

إدوارْدْ سعيد ناقدُ الاستشراق

قـراءةٌ في فكْرِه وتـراثِه

خـالد سـعيد

خالد سعيد

ولِد في القاهرة، عام ١٩٧٤، باحث في الشؤون الإسرائيليّة مترجم من العبريّة بمركز الدراسات الإسرائيليّة بجامعة الزقازيق، حاصل على ليسانس الآداب من قسم اللغة العبريّة، في جامعة عين شمس، ودبلوم دراسات لغويّة من جامعة الزقازيق.

نشر مجموعة من الأعمال العلمية، منها:

- حين صبوا الرصاص على غزة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- التقييم الإستراتيجي لإسرائيل للعام ٢٠٠٩، القاهرة، ٢٠٠٩. (ترجمة عن العبريّة)
- شريعة الملك، قيد الطبع.

إدوارد سعيد

ناقد الاستشراق

قراءةٌ في فكرهِ النّقديّ

خالد سعيد

إدوارد سعيد

ناقد الاستشراق

قراءة في فكره النقديّ



المؤلف: خالد سعيد

الكتاب: إدوارد سعيد ناقد الاستشراق: قراءة في فكره النقديّ

المراجعة والتقويم: محمد دكير

الإخراج: محمد حمدان

تصميم الغلاف: حسين موسى

الطبعة الأولى: بيروت، 2011

ISBN: 978-9953-538-83-9



«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات واتجاهات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي»

Edward Said: the Orientalism critic
a glance at his project



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

Center of civilization
for the development of islamic thought

بناية الصبّاح - شارع السفارات - بئر حسن - بيروت

هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820387 (9611)

Info@hadaraweb.com

www.hadaraweb.com

الفهرست

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كلمة المركز

عندما يُذكر اسمُ المفكّر العربيّ «إدوارد سعيد» تتداعى إلى الذهن مجموعة من المعاني والتصوّرات، منها صورة مفكّر غُدر في وطنه ولم يغادره، بل بقي وفيّا إلى الأصول والجذور التي امتدّت في البيئة التي احتضنته واحتضنها، وحملها همّا ورسالة إلى مهجره القسريّ، فكان الاستشراق ميداناً من الميادين التي خاضها وأكثر الخوض فيها، إلى أن اقترن اسمه باسمها، فكتب عن الاستشراق وكيفية صناعة الغرب للشرق وإعادة صياغته كما يراه وليس كما هو في واقعه. وكتب عن تغطية الإسلام والصورة النمطية التي تقدم للغربي عن الإسلام، وكتب عن الثقافة والإمبريالية، ونفض ذاكرته وقدّمها لقرّائه ليقدّم شهادة على عصره قبل أن يقدّم شهادته على نفسه، وغير ذلك من أعماله العلميّة والسياسيّة والأدبيّة. وبكلمة عامّة لو لم يكن لإدوارد سعيد إلا محاولته درس الاستشراق التي أثارت الكثير من ردّات الفعل تأييداً ورفضاً، لاستحقّ أن يقدم في سلسلة

أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي. ونحسب أنّه يستحق أن يدرس في هذه السلسلة علّنا بذلك نؤدّي إليه شيئاً من حقّه على الفكر الإسلامي الذي كان من أبرز من كشف عن طريقة معالجة الاستشراق والمستشرقين له، ورؤيتهم إيّاه. وفي الختام نأمل أن نبقى على عهدنا للقارئ الكريم في هذه السلسلة من دراساتنا وغيرها من الأعمال التي يحاول المركز القيام بأعبائها والعمل عليها.

مركز الحضارة
لتنمية الفكر الإسلامي

الإهداء

إلى والديّ وإخوتي وزوجتي وحبّة قلبي
زينب وقرّة عيني رُقية والأستاذ عبد
القادر ياسين وورشة التحرير

مقدّمة

لو لم يكن لإدوارد سعيد إلّا كتابه الأشهر «الاستشراق»، لظلّ في الذهنيّة الغربيّة، لعقود طويلة قادمة. فقد اقترنت عمليّة البحث عن العلّامة الناقد في دوائر البحث العالميّة بكتابه الموسوعيّ. وبالمقابل اقترنت فكرة نقد نظريّات الاستشراق بسعيد، فما ذُكر أحدهما، إلا وارتبط بالآخر.

«وإذا أردت أن تعرف إدوارد سعيد، فعليك بقراءة كتابه (الاستشراق). وإذا رغبت في معرفة مدى حبّه، ودفاعه عن الإسلام، وعشقه لحوار الأديان، فاقرأ كتابه (تغطية الإسلام). وإذا أردت أن تقترب من إدوارد سعيد، أو تقرأ مذكّرات شخصيّة، تلهب حماسك، وتدفعك آلاف الخطوات للأمام، فعليك بقراءة كتابه (خارج المكان). وإذا رغبت في معرفة النقد العلميّ الصحيح، وصنوفه، فعليك بزيارة سريعة لبعض كتبه، خاصّة (العالم والنصّ والناقد). وإذا عشقت دور المثقّف، فتمتّع بقراءة كتابه (المثقّف والسلطة). وإذا تمعّنت في قراءة كتابه (القضيّة الفلسطينيّة)، فستعرف ماهيّة إدوارد سعيد».

يقدّم الكتاب قراءة في فكر، وعقل شخصيّة عالميّة غير عادية،

ارتحل وتنقّل كثيرًا، والتحف برداء قوّة الشخصيّة، وعُمق التفكير، وطرح القضايا الأدبيّة والسياسيّة بفكر أدبي خالص، وبعمق الناقد الواعي، فهو مفكّر، وإنسان، ومثقّف، وكاتب، وناقد، وعلّامة.

يعتمد الباحث، في كتابه، على الغوص في هذه الشخصيّة، من خلال رحلة صيد عميقة في صحبة فكره الإنسانيّ المتعدّد، والمتنوّع، والمنفتح على الآخر، وبرفقة مواقفه الثقافيّة، ومواهبه الجمَّة، ومتابعة لميراثه الأدبيّ، والثقافيّ، في العالم ككلّ، في محاولة للاستظلال بفكر وأدب مفكّر عربيّ كبير.

يفتّش الباحث في كتابه عن أنموذج يقتدي به، ليقدّم دراسته عن هذا المفكّر العالميّ في حِليةٍ جديدةٍ، وثوبٍ جميلٍ، عارضًا بعضًا من كتبه، وميراثه الفكريّ والثقافيّ، الذي أثرى به العرب والعالم، وساند من خلاله القضيّة الفلسطينيّة، بعقله وقلبه، فهي القضيّة التي استظلّ بها، طوال وجوده في المنفى، وتدثّر بها غطاءً من برده، والتحف بفلسطين، علمًا، وفكرًا، وثقافة، وأدبًا، ودنيًا، ودينًا، متّخذًا من شجرة الزيتون ظلاً يحتمي به من غدر الغُربة وعنفها، وممتطيًا ظهر العلم، بأدواته الغربيّة، ليعرض المشكلة الفلسطينيّة أمام العالم، وليصنع لها تاريخًا جديدًا، يسطّره بأحرف من نور، واضعًا نفسه أمام الغرب، عالمًا، ومفكّراً استثنائيًا.

يطرحُ الباحث فكرَ وأدبَ ومعرفة العالم الفلسطينيّ، إدوارد سعيد، أمام القراء، للتذكير به، من جديد، خاصّة العرب منهم، الذين يجهلون عالمًا خرج من بينهم، احترمه العالم أجمع، وترك فيهم ما يُمسكون به، من بعده، فكرًا، وثقافة، وعلمًا غزيرًا، فلا مجال للمقارنة بين إدوارد وتأثيره في العرب، وبين سعيد وعلمه وإبداعه في الغرب، وإنّما بحثًا عن صيغ جديدة، ومختلفة للتعريف بسعيد، واضعًا في الاعتبار طرح رؤية الإسرائيليّين عن إدوارد،

وكتبه، وفكره، ومدى علاقته باليهود، كيف ينظرون إليه؟ وماذا يرونه؟ ورؤيته للقضيّة الفلسطينيّة، باعتباره منفيًّا، طوال حياته، ليس لكونه عالمًا، ومفكّرا عربيًا فحسب، وإنّما لكونه، أيضًا، مبدعًا عالميًا، ليس بجواز سفره الأمريكيّ، بل لعبوره الحدود الفاصلة بين الغرب والشرق، بفضل اطّلاعه الواسع على هذين العالمَيْن، وتقديمه لأفكار جديدة ومختلفة، تباينت حولها الآراء.

لم يكن إدوارد سعيد أستاذًا للأدب المقارن بالجامعات الأمريكيّة فحسب، وإنّما كان، أيضًا، مثقّفًا عالميًا، ومبدعًا خلاقًا، حظِيَ باهتمام الغرب، ونال احترام الجميع، شرقًا وغربًا. وكان بعيدًا عن سلطة الخلفاء، والسلاطين، والمماليك، فقد قُيِّض له أن يظلّ ـ وهو البعيد في المنفى ـ حاضرًا في محافل الثقافة، والفكر، وطرفًا في حوار مع التاريخ، على اختلاف مشاربه، ومجاريه، وتيّاراته، ومع الحضارات، على تنوّع منابعها، وأصولها، فتُرجمت كتبه إلى لغات كثيرة، ونُشرت عن أفكاره مثلها، فتباين العلماء والمفكّرون حول قضاياه المختلفة، خاصة الاستشراقيّة منها، وأطروحاته المختلفة والجديدة في عالم النقد، وتفكيكه للنصوص، بحِرفيّة شديدة، وتخمين ما بين السطور، ليصبح واحداً من أبرز النقّاد والمنظِّرين الكبار في الأدب.

أخرج سعيد قلمه من غمده، بمجرّد ظهور الشَّعر على وجهه، وأمسك به، ولم يتركه، حتى وافته المنية، عام 2003م، بعد صراع طويل مع سرطان الدم. وقد تأثّر بأسرته وعائلته، بشكلٍ كبيرٍ. وكان لوالديه عظيم الأثر في تكوين شخصيّته، كمحطّة رئيسة لفكره، وإبداعه، من حيث توفير الإمكانات اللازمة لنشأة عالِم، ومفكّر، بقدر إدوارد سعيد، وهو ما سيحاول الباحث طرحه في الباب الأوّل في فصله الأوّل، وإن كانت بيئته الفكريّة ـ بوجه عامّ ـ هي التي

عضدت أركان سعيد، وقوّت شوكته، وهو ما يناقشه الفصل الثاني، فيما يبحث الفصل الثالث في مصادر فكر إدوارد، في حين تأتي الإسهامات الفكريّة لسعيد في الباب الثاني في فصله الأوّل من هذا الكتاب، وتأثير المفكّر العالميّ إدوارد على النقد، والفكر، وتغيير النظرة الغربيّة للشرق، وإن كان لدوره السياسيّ ـ كعربيّ فلسطينيّ ـ الأثر الكبير على القضيّة الفلسطينيّة، وذلك من خلال ما سيقدّمه الباحث في الفصل السابع من الباب الثاني، بيد أنّ للرؤية الإسرائيليّة لسعيد صدى وتأثيراً كبيرَيْن، لدى الإسرائيليّين بوجه عام، وكيفيّة رؤية المجتمع الإسرائيليّ لشخصيّة عبقريّة، خرجت من رحم الاحتلال الصهيونيّ نفسه، وهو الفصل الثامن من الباب الثاني للباحث، يتبعه بنقد لسعيد.

في نهاية، وفي مقدمة هذا الكتاب، يودّ الباحث أن يقدّم شكره العميق لأستاذه، ومعلمه، ووالده الذي لم يلده جدّ الباحث، الكاتب والمفكّر الفلسطينيّ، عبد القادر ياسين، فقد كان هاديًا، ومرشدًا، ومعلّمًا، ودافعًا، لخروج هذا العمل، في أبهى صورة ممكنة، كما يودّ أن يشير إلى أنَّ هناك شخصيّات أخرى، ساندته، معنويًا، وأمدته بالنصائح والإرشادات طوال إعداده لهذا الكتاب، خاصّة الدكتور علي أبو الخير، والدكتورة عفاف عبد المعطي، والمهندس أحمد زكريا، وورشة التحرير، لحظة ميلاده الثانية. ولا ينسى الباحث دعاء إخوته وأخواته له، وجهد زوجته ومساندتها له، وهي التي لم تألُ جهدًا في مساعدته... بيد أنّه لا يمكنه أن يُثمِّن أو يُقدّر دعاء ومساعدة والديه، أبدًا.

على أنّ أيًا ممّن ساعدوا الباحث غير مسؤول عما يكون قد علق من سلبيّات بهذا الكتاب، فهذه مسؤوليّته وحده.

أخيراً، يتمنّى الباحث أن يكون هذا العمل قد أضاف إلى جانب ما سطّره الكثيرون في فكر إدوارد سعيد.

الباب الأوّل

سعيد الإنسان

الفصل الأوّل: محطّات حياة إدوارد سعيد

الفصل الثاني: البيئة الفكريّة لإدوارد سعيد

الفصل الثالث: مصادر فكر إدوارد سعيد

الفصل الأوّل

محطّات حياة سعيد

من الطبيعيّ أن تتميّز الكتابة الخاصّة بقراءات أفكار العلماء، والعظماء، والمشاهير. بجدّية البحث عن أبعاد الصورة الكلّية، والتفاصيل الضروريّة، لكن من الصعب رصد كلّ هذه الأبعاد في كتاب واحد، وبرؤية واحدة، فقد يحتاج المفكّر العلّامة إدوارد سعيد إلى أكثر من كتاب، حتّى يمكن فهم عقليّته الفذّة، وفكره المُتنوّر، وتحليل محطّات حياته، الرئيسة والثانويّة. ومن ثمّ سنعمد في هذا الفصل إلى تقديم بعض من لمحات، ومحطّات حياة سعيد الرئيسة، خاصّة الأولى منها، والتي شكّلت عقليته، وفكره، وتركت أثرًا في وجدانه.

التسمية:

في كتابه «خارج المكان»، يسرد إدوارد سعيد قصة حياته، في صورة أدبية ممتعة، ومشوِّقة، تجذب القارئ، لسهولة كلماته، وبساطتها، وعذوبتها، في آن. حيث نجد فيها سعيدًا وقد أبهرنا

كعادته، عبر مُضيّه قُدمًا في قراءة عميقة، ومبهرة لتفاصيل دقيقة من عمره في المنفى، بدا فيها كمن يُحادث نفسه، لا كمن يكتب إلى جمهور واسع، وعريض من القراء، في شتّى أنحاء العالم. فها هو يعقد ألسنتنا بالدهشة، حيث يقول، بدايةً: «تخترع جميع العائلات آباءها، وأبناءها، وتمنح كلَّ واحدٍ منهم قصةً، وشخصيّة، ومصيراً، بل إنّها تمنحه لغته الخاصة. وقع خطأٌ في الطريقة التي تمّ بها اختراعي، وتركيبي في عالم والديّ، وشقيقاتي الأربع. فخلال القسط الأوفر من حياتي المبكرة، لم أستطع أن أتبيّن ما إذا كان ذلك ناجماً عن خطأي المستمرّ في تمثيل دوري، أو عن عطب كبير في كياني ذاته. وقد تصرّفتُ، أحياناً، تجاه الأمر بمعاندة وفخر، وأحياناً أخرى وجدتُ نفسي كائناً، يكاد أن يكون عديم الشخصيّة، وخجولاً، ومتردّداً، وفاقداً للإرادة. غير أنّ الغالب كان شعوري الدائم أنّي في غير مكاني»[1].

يُمهّد الكاتب إدوارد سعيد، في هذه المقدّمة الموجزة والشافية، للتعريف بماهيّة اسمه، والسبب وراء هذه التسمية الغربيّة، وسط المسيحيّين الفلسطينيّين، في النصف الأوّل من القرن الماضي، ومدى ما يُسبّبه هذا الاسم من حرج شخصيّ لسعيد، فيقول: «هكذا كان يلزمني قرابة خمسين سنة، لكي أعتاد على (إدوارد)، وأخفّف من الحرج الذي يُسبّبه لي هذا الاسم الإنجليزيُّ الأخرق، الذي وُضِع كالنير على عاتق (سعيد)، اسم العائلة العربيّ القحّ. صحيح أنّ أمي أبلغتني أنّي سُمّيتُ إدوارد على اسم أمير بلاد الغال (وارثِ العرش البريطانيّ)، الذي كان نجمُه لامعاً، عام 1935م، وهو عام مولدي، وأنّ سعيد هو اسم عدد من العمومة، وأبناء العم. غير أنّ تبرير

(1) إدوارد سعيد، **خارج المكان**، نسخة إلكترونية.

تسميتي تَهافَتَ، كلياً، عندما اكتشفتُ أنْ لا أجداد لي يحملون اسم **سعيد**. وخلال سنوات من محاولاتي المزاوجةَ بين اسمي الإنجليزيّ المفخّم وشريكه العربيّ، كنتُ أتجاوز (**إدوارد**)، وأؤكّد على (**سعيد**)، تبعاً للظروف، وأحياناً، أفعل العكس، أو كنتُ أعمد إلى لفظ الاسمين معًا، بسرعة فائقة، بحيث يختلط الأمرُ على السامع. والأمر الوحيد الذي لم أكن أطيقه، مع اضطراري إلى تحمّله، هو ردود الفعل، المتشكّكة، والمدمِّرة، التي كنت أتلقّاها: **إدوارد؟ سعيد؟**». بهذه العبارات البسيطة يقدّم الكاتب **إدوارد سعيد** نفسه للقرّاء، عبر سطور خفيفة على مسامعه[1].

الميلاد:

يقول **سعيد**: «ولدت في القدس، عام 1935م ـ وتحديدًا في الأوّل من نوفمبر/تشرين الثاني[2] ـ ويُمكن القول إنّني وعائلتي ننتمي إلى مجموعة بروتستانتيّة صغيرة، داخل أقلّية أكبر، هي الأقلية المسيحيّة الأرثوذكسيّة اليونانيّة، داخل أغلبيّة واسعة، هي الأغلبية المسلمة السنيّة»[3].

يخيِّل **سعيد** للقارئ العربيّ أنّه أمام شخصيّة مسيحيّة ـ عربيّة ـ فلسطينيّة، وأمام القارئ الغربيّ أنَّ الأراضي الفلسطينيّة عاش، ويعيش فيها، مُسلمون ومسيحيون معًا، وفي كنف بعضهم بعضاً. فكانت والدة **سعيد** فلسطينيّة، من مدينة الناصرة، مثقّفة، ومحافظة،

---

(1) المصدر نفسه.

(2) إدوارد سعيد، **وكيبيديا**، الموسوعة الحرة.

(3) حسونة المصباحي، **قراءة في سيرته الذاتيّة بعد عامين على رحيله**، **موقد**، الناصرة، ب.ت.. http://www.mauked.com/Thakafa/

درست في مدرسة داخليّة، ومنها إلى «**الجونيور كوليج**»، في بيروت، لأنَّ أمه (**هيلدا**) كانت من أصل لبناني، وجدته لأمه كانت بالمدرسة ذاتها، وجده لأمه هو القسيس المعمدانيّ في الناصرة.

أما والد **إدوارد** فمن القدس، وقد ترك **فلسطين**، التي كانت، آنذاك، تحت الحكم العثماني، وذلك عام 1911م، ليهاجر إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وهو في السادسة عشرة من عمره، وهناك درس، وعمل، لسنوات طويلة، بعد أن شارك في الحرب العالميّة الأولى، ضمن قوة التدخّل الأمريكيّة، وقاتل معها، في **جورجيا**، وفرنسا، وتقلّد، خلال تلك الفترة التاريخية من حياته، «صليبَ اللورين»، كدليل على مشاركته في القوات الأمريكيّة في فرنسا، ولم يعد إلى بلاده، إلّا في عام 1920م، بعد دعوة والدته له للعودة إلى القدس، والبقاء بجوار الأم، ليدخل في عمل تجاري مع أحد أبناء عمومته، أكسبه ثروة كبيرة، ما كان سببًا لاستقرار عائلة **سعيد** في القاهرة، عقب نكبة 1948م.

يحكي **سعيد** عن أسرته ووالديه ويذكر أن أباه وُلد في القدس، عام 1895م، ودرس، كولده، في مدرسة القديس **سان جورج** بالقدس. ويبدو أن هذه المدرسة كانت لخيرة الأبناء، ونخبة المدارس الأجنبية، آنذاك، كانت مدرسة للذكور فحسب. ويُؤكد **سعيد** أنّ أفراد عائلته الذكور كانوا قد درسوا في هذه المدرسة، أيضًا. عمل والده مترجمًا للغة الألمانية، لفترة من الوقت، حتى أنه رافق القيصر الألماني، **وليام**، خلال زيارته لفلسطين. ويقول **سعيد** عنه: «كان جدي من آل **إبراهيم**، ولم يكن أحد يذكره بالاسم، باستثناء أمي، التي لم تعرفه، أصلاً، لكنها كانت تسمّيه (أبا أسعد)، ومن هنا عُرف أبي في المدرسة باسم **وديع إبراهيم**، والذي كان يعمل بالمحاماة، في

الولايات المتّحدة الأمريكيّة، قبل عودته إلى القدس[1].

لقد امتهن **وديع إبراهيم** وظائف ومهناً متعدّدة، حتّى أنّه كان نادلاً على السفينة التي أقلّته إلى ليفربول، بالمملكة المتّحدة، قبيل وصوله إلى نيويورك، وبذلك يُعطينا **إدوارد** مفتاحًا لشخصيته، بجرأة شديدة، كما أنه يتذكر من فترة وجود والده وديع في الولايات المتّحدة أنه كان، دائمًا، ما يقول له: «لا تستسلم أبدًا»! واعتبرها **سعيد** بمثابة خلاصة تجربة والده في الغربة، التي ستصبح مرادفة لإدوارد، فيما بعد.

ويستطرد في الحديث عن عائلته ووالده، بشكل خاصّ، عبر صياغة أدبية فريدة من نوعها، مقدمًا، ومحللاً، وراصدًا لأهم محطات حياته، وأهمها طفولته، وتساؤله القلِق عن مدى مسؤولية البيئة التي نشأ فيها، وعن بقائه في غير مكانه، طيلة حياته، فهما يُسهمان، ولو جزئيًا، في إدراك دواعي ومسبّبات قلقه، والولع بالحراك الدائم، والتشكيك المستمر. وكيف لا؟! **وإدوارد** يحدثنا في مذكراته عن طفولة حبيسة قيود منزلية صارمة، حالت بينه وبين الإحساس بالذات، فيما يتجاوز هذه القيود، وأجبرته على أن يخطو خطواته الأولى، على طريق خلق الذات، مُقتديًا في ذلك بوالديه، لأنهما كانا، أيضًا، نتاج عمليّة خلق للذات! ومُجسّدًا، في الوقت نفسه، قول **ماركيز**: «لا يُولد البشر مرة واحدة، وإلى الأبد، يوم تلدهم أمهاتهم، إنما تجبرهم الحياة على أن يلدوا أنفسهم بأنفسهم»! ويحدثنا **إدوارد**، أيضًا، عن تأثير الإرساليات، والمؤسّسات التعليمية الكولونيالية، التي أُجبر على التعاطي معها، خاصة خلال رحلته التعليمية، والتي أسهمت في تعزيز اتّجاهه نحو خلق الذات بالذات!

---

(1) إدوارد سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

التعليم

درس **سعيد** بعضًا من مرحلة التعليم الابتدائي، في «مدرسة الجزيرة الإعدادية» بزمالك القاهرة، من خريف 1941م إلى حين مغادرة عائلته القاهرة، في مايو/ أيار 1942م، والتي عاد إليها، مجدداً، من أوائل 1943م إلى 1946م، وبينهما فترات انقطاع، طويلة بعضَ الشيء، في فلسطين. فقد كان يغدو ويروح بين القاهرة والقدس. في تلك الأيام، لم يكن في المدرسة أيّ أستاذ مصريّ، كما لم يوجد أيّ حضورٍ عربيٍّ مُسلم: فالتلاميذ أرمن، ويونانيون، ويهود مصريون، وأقباط، مضافاً إلى عدد غير قليل من أولاد الإنجليز، بمن فيهم كثرةٌ من أبناء الأسرة التعليمية. ما يؤكد أن المدارس التي التحق بها **سعيد** كانت مدارس أجنبية، فكما غرست فيه بعض القيم والعادات الغربيّة الإيجابية، مثل الانضباط، والانتظام، والحفاظ على المواعيد، والحديث باللغّة الإنجليزية، فقد أصّلت فيه، أيضًا، العديد من القضايا السلبية، التي سببت له توتّرًا، وتركت أثرًا كبيرًا على حياته.

يقول **إدوارد** في كتابه «خارج المكان»، عن طفولته: «كنت، دومًا، في غير مكاني. لم يترك لي نظام الضبط، والتربية المنزلية الجامد الصارم، الذي حبسني فيه أبي، منذ سن التاسعة، أيّ متنفَّس، أو أيّ مجال للإحساس بالذات، في ما يتجاوز قواعده، وترسيماته. هكذا أصبحتُ (**إدوارد**) مخلوقًا والديًا، تُراقبه في عذاباته اليومية ذاتٌ داخليّة، مختلفة كليًا عنه؛ لكنها على درجة من فتور الهمة، بحيث تعجز، في معظم الأحيان، عن مساعدته». وكان (**إدوارد**) أساسًا، هو الابن، ثم الشقيق، لأربعة من البنات، هُن **روزماري**، **وجين**، **وجويس**، **وغريس**. وكانت علاقته بهن واهنة، وأخيرًا الصبي الذي يرتاد المدرسة، ويفشل في محاولاته التقيُّد

بالأصول (أو يتجاهلها، ويتحايل عليها). وقد كانت عمليّة خلقه واجبة الوجوب، لأنَّ والديه كانا هما، أيضًا، نتاج عمليّة خلق للذات بالذات، فلسطينيَّين، ينتميان إلى بيئتين مختلفتين، ومزاجين متغايرين، جذريًا، يعيشان في القاهرة المُستَعمَرة، ابنيْ أقلية مسيحية، تعيش هي نفسها ضمن حومة من الأقليات، ليس لأيّ منهما سند سوى الآخر. وهما يفتقدان، فوق ذلك كله، أية أعراف يهتديان بها في سلوكهما، باستثناء مزيج غريب: «من عادات فلسطينية، من فترة ما قبل الحرب، وحِكم أمريكية مجمَّعة على نحو انتقائيّ، من الكتب، والمجلات، ومن السنوات العشر التي أمضاها أبي في الولايات المتّحدة (التي لم تزرها أمي إلا العام 1948م)، ومن تأثير الإرساليات، والتعليم المدرسي المتقطع، ومن ثم الهامشيّ، ومن مواقف بريطانية كولونيالية، تُمثّل الأسياد، وسواد البشرية، التي يحكمها هؤلاء الأسياد، في آن معًا، وأخيرًا، من نمط حياة عاينه والداي حولهما في القاهرة وحاولا تكييفه مع ظروفهما الخاصة. فهل يمكن لـ (**إدوارد**)، والحال هذه، أن يكون إلا في غير مكانه؟!»[1].

يروي **إدوارد**، حول حياته في صغره، وتأثير والديه الإيجابي على شخصيته القوية، وهي، في مجملها، قراءة لكتابه «خارج المكان»، قائلاً: «يبقى أنّ أبي كان مزيجاً طاغياً من القوة والسلطان، ومن الانضباط العقلانيّ، والعواطف المكتومة. وقد أدركتُ، لاحقاً، أنّ هذه جميعاً قد طبعتْ حياتي ببعض الآثار الإيجابية، ولكنها لم تعفني من الكوابح والمعوِّقات. ومع تقدمي في

---

(1) د. حازم خيري، «**إدوارد سعيد أنسنية بلا ضفاف**»! **أدبيات** (بيروت)، بتاريخ 26/ 10/ 2008.

العمر، توصلتُ إلى تحقيق التوازن بينها، على أني عشتُ محكوماً بها، من الطفولة حتى سنّ العشرين. فقد بنى لنا أبي، بمساعدة أمّي، عالماً كان أشبه بشرنقة جبَّارة أُدخِلتُ إليها، وحُبِسْتُ فيها، بكلفة باهظة. وما يُثير دهشتي، الآن، إضافة إلى صمودي، هو نجاحي، بطريقةٍ ما، خلال أداء عقوبتي داخل ذلك النظام، في أنْ أَرْبط بين مصادر القوة الكامنة في تعاليم أبي الأساسية، وبين قُدراتي الشخصيّة، التي عجز هو عن التأثير فيها، وربما عجز عن إدراكها، أيضاً. ولسوء الحظ، فقد أورثني، أيضاً، إصرارَه الذي لا يكلّ على أداء العمل المفيد، وإنجازِ ما يجب إنجازُه، بدون أن يستسلم، أبداً، وذلك على نحو دائم، تقريباً. فأنا لا أعرف معنىً للترفيه، أو الاسترخاء، وأفتقر على التخصيص إلى أيِّ شعور بالإنجاز التراكميّ، فكل يوم عندي أشبهُ ببداية فصل جديد في المدرسة، يأتي بعد صيفٍ طويلٍ مملٍّ، وينتظره غدٌ مجهول. ومع الوقت، صار **(إدوارد)** وكيلَ أعمالٍ متطلباً، يسجِّل لوائح من النواقص، والإخفاقات، بمثل الزخم الذي يسجِّل فيه الواجبات المتراكمة، والالتزامات، فتتوازن اللائحتان، وتُلغي إحداهما الأخرى. المؤكد أنّ أمّي كانت الرفيق الأقرب إليّ، والأكثرَ حميميةً خلال رُبع قرن من حياتي. وإني أشعر أني مطبوعٌ بالعديد من وجهات نظرها، وعاداتها، التي لا تزال تسيّر حياتي: من قلقٍ يشلّ إرادتها، إزاء تعدد احتمالات التصرّف، إلى أرقٍ مزمنٍ، معظمُه فرضتْه على نفسها فرضاً، وعدمِ استقرارٍ عميقِ الجذور، يضارعه مخزونٌ لا ينضب من الحيوية، الذهنيّة والجسدية، واهتمام عميقٍ بالموسيقى، واللغة، وبجماليات المظهر، والأسلوب، والشكلِ، وربما، أيضاً، من ميلٍ متضخّم إلى الحياة الاجتماعية، بتياراتها، وملذّاتها، وما تَحْمله من طاقة على السعادة والحزن، ونزوعٍ لا يرتوي - ومتعددِ الأساليب، إلى حدٍّ لا يصدّق - إلى تنمية الوحدة، بما هي شكلٌ من أشكال الحرّية، والعذاب، في آن معاً.

ولو أنّ أمّي كانت مجرد ملجأ، أو مأوى آمنٍ، أفيء إليه، بين حين وآخر، هرباً من مرور الأيّام، لما استطعتُ التكهنَ بالنتائج».

«إلا أنها كانت تحمل أعمقَ الالتباسات، التي عرفتُها، وأكثرَها إشكالاً تجاه العالم، وتجاهي أنا شخصياً. فعلى الرغم من الألفة بيننا، كانت تُطالبني بالحبّ والتفاني، وتعيدهما إليّ، أضعافاً مضاعفة. على أنها قد تصدّ مشاعري، فجأةً، باعثة رعباً ميتافيزيقياً في أوصالي، لا أزال أتمثّله، بانزعاج شديد، بل برهبةٍ قوية. فبين ابتسامة أمّي المقوّية، وعبوسِها الباردِ، أو تكشيرتها المتعالية المديدة، وُجِدتُ طفلاً سعيداً، وعظيمَ اليأس، في آن معاً؛ فلم أكن هذا أو ذاك، على نحوٍ كاملٍ»[1].

هكذا يحكي **سعيد** كيف أثّرت فيه علاقته بوالديه، وتركت بصمات واضحة على مسار وتاريخ حياته، من حيث قوة الشخصيّة، والجسارة، ورباطة الجأش، والاهتمام بالفنّ، والموسيقى، والأدب.

انتسب **سعيد** إلى «مدرسة القاهرة للأطفال الأمريكيين»، بمنطقة المعادي، جنوب القاهرة، في خريف العام 1946م، «بصفتي ابن رجل أعمال أمريكيًا»، وذلك بعد اجتيازه المرحلة الابتدائية بمدرسة «إعدادية الجزيرة» في حي الزمالك الراقي، بالقاهرة، ليدخل مرحلة جديدة في حياته، ليحل الأمريكيون محل البريطانيين، ويجتاز معها مرحلة تاريخية مهمة، من محطات حياته وطفولته، برعونتها، ويبتعد عن التعنت، والصّلف، والصرامة البريطانية المبالغ فيها، والتعالي الإنجليزي، الذي ما لبث أن اعترف **سعيد** بأنّه كان حملاً ثقيلاً خفّ عن كتفه، بمرور الوقت، فضلاً عن بروز الولايات المتّحدة الأمريكيّة، كقوة عالميّة جديدة، والذي قد بدأ يلوح في الأفق، مع

---

(1) سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

عقد إدوارد المقارنة بين النظامين، البريطاني والأمريكي، خاصة الابتعاد عن العسكرية في التعامل بين التلاميذ والمُدرّسات بالمدرسة، والانضباط الحادّ، الذي يقتل غير القائمين عليه، أو المعتادين عليه، في ظل وجود مُدرّسات أمريكيات يختلفن، كلياً، عن الوجوه العادية «الكالحة»، للمدرسات البريطانيات[1]، وهو التعبير، أو اللفظ الأفضل لدى **سعيد**، والذي وصف به المدرسة البريطانية، ومدرّساتها الإنجليزيات، مع تأكيده على اختلاف المدرّسات الأمريكيات بأنّهن يلبسن الألوان المختلفة والفضفاضة.

ويقول **سعيد** في الإطار نفسه: «وجدتُ التعليم الأمريكيّ نظاماً تربوياً صُمِّم ليكون جذاباً، وبيتيًّا، ومفصَّلاً على مقاس أطفال في طور النمو. في «إعدادية الجزيرة»، كانت الكتب متماثلةً، من حيث حروفها الطباعية الصغيرة، وخاليةً من التزيينات، وصارمةً في جفاف أسلوبها. فمادة التاريخ ومادة الأدب مثلاً، يجري تقديمهما بطريقة أكثر ما تكون بداهةً، وهو ما يجعل من قراءة كل صفحة في أيّ منهما تحدّياً قائماً بذاته. وكانت دروس الحساب تفتقر إلى أيّ تنازل لعالَم التجارب المعيشة. وكنّا نُعطَى مسلسلاتٍ من الأرقام لنَجْمعها، ونَطْرحها، ونَقْسمها، ونَضْربها، إضافةً إلى عدد كبير من القواعد والجداول لنحفظها عن ظهر قلب (كجداول الضرب، والأوزان، والمقاسات، والمسافات، والأمتار، والياردات، والإنشات). والهدف من كل هذا هو حلّ مسائل حسابية، وهي مهمة لا يُضاهي صعوبتَها إلا مللُها الممنهَج. وأما في المدرسة الأمريكيّة، فقد وزّعوا علينا دفاتر تمارين تختلف، كلياً، عن دفاتر الخط في (الإعدادية)، وذلك أنّ الثانية كراريسُ خطٍّ مُسَطَّرةٌ، مثل بطاقات الباص المُغفَلَة،

---

(1) المصدر نفسه.

في حين أنّ الأولى تتضمّن أسئلة جذابة ومشجّعة على الحوار، إضافةً إلى رسوم وصور معدّة لأن نتذوقها، ونستمتعَ بها، أو نكملها عند الحاجة. وفي الوقت الذي كانت فيه الكتابة على كتاب مدرسيّ في (إعدادية الجزيرة) تشكّل جُنحة خطيرة، إذا بدفاتر التمارين الأمريكيّة مُعَدّةٌ أصلاً لأن يُكْتَب عليها». رغم ذلك كان **إدوارد** يصف نفسه في تلك المرحلة التعليمية من حياته بأنّه كان فاشلاً، ومملاً، ومتسكعًا، ولم ينل ثقة مدرّساته ـ لأنَّ جُلّ مدرّسي المدرستين كُنَّ معلمات. ويكشف في مذكراته بأنّه كان «شقيًا»[1].

البيئة التعليمية:

مثّلتْ «جمعيةُ الشبان المسيحية»، بمدينة القدس القديمة، المؤسّسةَ الاجتماعيةَ الكبرى **لإدوارد سعيد**، خلال سنواته الأخيرة في القدس (1946 ـ 1948م)، فقد كان أغلب أفراد عائلته منتمين للجمعية، وكانوا أعضاء نشطين فيها على نحو غير مسبوق. يقول **سعيد** في كتابه «خارج المكان»: «كان للجمعية حوضُ سباحة داخليّ، وملاعبُ تنس، ومجموعةُ أجراس رائعة في أعلى البُرج، وأنا أحسبُ ـ بطريقة لا واعية ـ أنها جميعها ملكٌ (لنا). فلكل فرد من أفراد العائلة صلةٌ ما بـ (الواي) ـ الرمز المختصر لجمعية الشبان المسيحية ـ مساهماً في برامجها، أو مستخدِماً تسهيلاتها (وما أزال أستطيع أن أشاهد ابنَ عمي، **جورج**، يلعب التنس هناك، بعد ظهر يوم مشمس)، أو عضواً في مجلس إدارتها. على أنّ (الواي) أضحت جزءاً من القدس الإسرائيليّة، وحُرِم عمي، شفيق، وعائلته، نهائياً،

---

(1) عهود طه، «**إدوارد سعيد: رسالة القدس إلى العالم**»، صامد الاقتصادي (عمان)، العدد 142، كانون الثاني ـ حزيران 2009، ص 105.

من العودة إليها، وقد سافروا إلى الولايات المتّحدة مطلعَ العام 1948م بناءً على منحة من «جمعية الشبان المسيحية». هكذا لعبت جمعية الشبان المسيحية دورًا مهمًا في حياة **سعيد**، في فترتي طفولته، وصباه.

الغريب أنَّ **سعيداً** كان يتنقل بين دفتي كتابه، بين مدينتي القاهرة والقدس، وكأنهما قريتان قريبتان من بعضهما بعضاً، لشدة عِشقه لهما، رغم حديثه عن العاصمة المصرية أكثر من نظيرتها القدس، ويبدو أن فترة تواجده بالقاهرة كانت من أنضج وأثمر فترات حياته، حتى أنه في بعض الأحيان كان يعقد المقارنات بين المدينتين، من حيث تعداد السكان، ونوعيتهم، والمساحة، ومدارس كلّ منهما، وما شابه... والعجيب أن تتم صياغة ذلك كله بصورة أدبية جذّابة ومشوقة، تُجبر القارئ على استكمال سطورها، رغم كثرة عدد الصفحات، وحينما تأتي السطور الأخيرة من الكتاب، تتمنى أن تعيد قراءته، مرة أخرى؛ وإن كان **إدوارد** يفتقر للأبجدية الأوّلية اللازمة للمقارنة بين المدينتين، لكنه يعقدها بنوع من التفضل، والتقرب إلى مدينته الأم، مقارنًا نفسه بوالده، الذي كان يتمتّع برباطة الجأش، وقوة الشخصيّة، والشكيمة، وكيف لم يذرف أية دمعة، حينما يأتي على ذكر القدس، معتبرًا ذلك الأمر مظهر قوة، يُحسد عليها والده.

بعد سقوط معظم فلسطين في يد الصهاينة، في حرب 1948م، تبدلت أحوال **سعيد**، وصار مكانه الوحيد هو القاهرة، وإن كانت سفريات والده كثيرة، بحكم طبيعة عمله، لكن تأثير جنسيّة والده الأمريكيّة الممنوحة له ولأسرته ـ باستثناء والدته ـ كان محلّ اهتمام كبير من قِبَلِ **إدوارد**، الصبي الذي لم يَعِ، بعد، مفهوم الهويّة والجنسيّة الفلسطينيتين، وفي هذا الإطار يقول: «سعى والدي، سعياً حثيثاً، إلى آخر أيامه، ليستحصل لأمي على وثيقة أمريكية، من أيّ

نوع كان، فأخفق. ولأنّها أرملتُه، فقد كررتِ المحاولة، إلى آخر حياتها، وأخفقتْ هي، أيضاً. ولما كانت متورطة بجواز سفر فلسطينيّ، ما لبث أنِ استُبدِل بوثيقةِ سفرٍ، فقد أضحت مصدرَ إحراج لطيف، ومسلٍّ، عندما تسافر معنا. يروي أبي (وتُردِّد هي، مِنْ بعده) كيف كان يَدُسّ وثيقةَ سفرها، تحت سُتفة جوازاتنا الأمريكيّة، الأنيقة الخضراء اللون، على أملٍ خائبٍ أن يُجيز لها الموظفُ الدخولَ، على اعتبارِ أنها واحدٌ منا. ولكنّ هذا لم يحدث، قط: ففي كل مرة، كان يستدعيها موظفٌ أعلى رتبةً، وينتحي بوالديّ جانبًا، متجهّمَ الوجه، حذرَ النبرة، لشروح ومواعظ، بل لإنذارات، فيما أنا وشقيقاتي ننتظر واقفين، ضجرين، لا نفهم ما يجري. وعندما يؤذَن لنا، أخيراً، بالدخول، لم يكن أحد يتجشّم عناءَ أن يَشْرح لنا أنّ وجود أمي الشاذّ بيننا، كما تدلّ عليه وثيقةُ سفرٍ محرجةٌ، إنما هو ناجم عن تجربة اقتلاعٍ جماعيةٍ صاعقة، فلا نلبث أن ننسى مسألة جنسيّة أمي، في غضونٍ ساعات قلائل من دخولنا لبنانَ، أو اليونان، أو الولايات المتّحدة نفسَها».

فيكتوريا كوليدج:

لندع **إدوارد** يروى لنا تجربته مع واحدة من أهم وأبرز المؤسّسات التعليمية الكولونيالية، التي أجبر على الدراسة فيها، خلال رحلته التعليمية، وهي كلية **فيكتوريا** بمصر، التي التحق بها، بعد نزوح عائلته من القدس إلى القاهرة، إجباريًا ـ هذه الرحلة كانت حالة استثنائية على **سعيد** ـ بسبب حرب 1948م، فحديث **إدوارد** عن تجربته تلك، من شأنه تعزيز قناعتنا بكونها ـ إلى جانب التجارب الأخرى المشابهة لها ـ أسهمت، بصورة أو بأخرى، في تعزيز قلقه، وتناغمه، واتجاهه نحو تكوين ذاته بذاته، فقد أدرك **إدوارد** في كلية

فيكتوريا أنه يُواجه قوة كولونيالية جريحة، وخطرة - قصد بها بريطانيا العظمى - بل وقابلة لأن تُؤذيه، ووجد نفسه مُجبرًا على تعلّم لغتها، واستيعاب ثقافتها، لكونها هي الثقافة السائدة، آنذاك.

لكن، قُبيل الحديث عن فيكتوريا كوليدج، فإنّه يجدر بنا التطرّق إلى الحياة الخاصة **لإدوارد سعيد**، ومهاراته، وعاداته، وتقاليده، التي تربّى، وترعرع عليها، حيث يقول، في كتابه «خارج المكان»: «من سنِّ التاسعة إلى حين عيد ميلادي الخامس عشر، كنت منشغلاً أبداً بممارسة علاجات شفاية شخصيّة، بعد انتهاء الدروس، وخلال عُطل نهايات الأسبوع: من عزف على البيانو، إلى القيام بالتمارين الرياضية، فالذهاب إلى مدرسة الأحد، وركوب الخيل، والملاكمة. وكان والدي محور نظام إداري متكامل، يتحكم بوقتي، دقيقة بدقيقة، وإن كنت أحاول أن أفلت من قبضته بعض الشيء».

انتسب الفتى **إدوارد**، الذي كان قد درس قبل ذلك، في العديد من المدارس الكولونيالية - التي أقامها الإنجليز، لتنشئة جيل من العرب، من الذين يرتبطون بعلاقات طبيعية مع بريطانيا - إلى «فيكتوريا كوليدج»، وهو معهد راقٍ، كان يدرس فيه أبناء كبار الأعيان، والطبقة الحاكمة من العرب، ومن أهل الشرق الأدنى، والذين كانت تتمّ تهيئتهم لتولّي الأمور، بعد رحيل الإنجليز. وكان من بين زملاء الفتى **إدوارد**، الأمير **حسين**، الذي سيُصبح ملكًا على الأردن، في ما بعد، والعديد من الفتيان المصريين، والسوريين، والسعوديين، الذين سيكون لهم شأن كبير، لاحقًا[1].

---

(1) اعتمدت أساسًا وبتصرّف على: بيل أشكروفت وبال أهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، ترجمة سهيل نجم، ط1، نينوى للدراسات والنشر، ودار الكتاب العربي، دمشق، 2002م، ص11.

يقول **إدوارد** في مذكراته: «اتّسمت حياتنا في فكتوريا كوليدج بتشوّه كبير، لم أدركه، حينها. كانت النظرة السائدة إلى التلامذة أنهم أعضاء، تمموا دفع اشتراكاتهم، في نخبة كولونيالية مزعومة، يجري تعليمها فنونًا إمبريالية بريطانية، قضت نحبها، مع أننا لم نكن نُدرك ذلك، تمامًا. علمونا عن حياة إنجلترا، وآدابها، وعن النظام الملكي، والبرلمان، عن الهند وأفريقيا، وعن عادات واصطلاحات لن نستطيع استخدامها في مصر، أو في أي مكان آخر. ولما كان الانتماء العربيّ، وتكلم اللغة العربيّة، يُعدان بمثابة جنحة يُعاقب عليها القانون، في فيكتوريا كوليدج، فلا عجب أن لا نتلقى، أبدًا، التعليم المناسب عن لغتنا، وتاريخنا، وثقافتنا، وجغرافية بلادنا. وكانوا يمتحنوننا بصفتنا تلاميذ إنجليزا، نجرّ أذيالنا، مُتخلّفين، سعيًا إلى تحقيق هدف مُبهم، يستحيل تحقيقه، أصلاً، من صفٍّ إلى صفٍّ آخر، ومن سنة دراسية إلى سنة دراسية تالية، يواكبنا أهلنا، طوال ذلك المسار، منشغلي البال علينا. ثم إني أدركت في قلبي أن فيكتوريا كوليدج قطعت، نهائيًا، الأواصر التي تشدني إلى حياتي السابقة، وأنّ ادّعاء أهلي أنّي مواطن أمريكي قد تهافت، فقد بتنا نُدرك جميعنا أننا دونيون، نواجه قوة كولونيالية جريحة وخطرة، بل وقابلة لأن تؤذينا، ونحن مجبرون على تعلّم لغتها، واستيعاب ثقافتها، لكونها هي الثقافة السائدة في مصر».

لقد أكد إدوارد، في مواضع أخرى عديدة من مذكراته، على مسألة نفوره من الكولونيالية، وممثليها، وكذا تأكيده على حرصه على تكوين ذاته بذاته. فها هو يرفض معاملة المصريين له، ولذويه، في أربعينيات القرن الماضي، كأجانب أو كخواجات، رغم إحساسه بهويّته العربيّة، إضافة إلى رفضه أن يُختزل إلى مجرد نسخة ممجوجة للشخصيّة الكولونيالية.

يقول **إدوارد** عن ذلك: «... مع حلول الأربعينيات ـ يقصد أربعينيات القرن الماضي ـ لم نعد مُجرد (شْوام)، بل صرنا (خواجات)، وهو اللقب التبجيلي الدال على الأجانب الذي يحمل، دائمًا، لَسْعة عداء، عندما يستخدمه المسلمون المصريون. وعلى الرغم من أنّي كنت أتكلم باللهجة المصرية، ولي مظهر المصري الأصلي، فقد كان ثمة ما يشي بي. وكنت أستنكر التلميح إلى أني أجنبيّ نوعاً ما، مع أني أدرك في العمق أنهم يعتبرونني أجنبيًا، على الرغم من أني عربي. كان هذا اللقب ـ يقصد لقب الخواجة ـ يقرِّحني تقريحًا، فقد رفضت هذا التعيير من جهة، بسبب نمو إحساسي بهويتي الفلسطينيّة، ومن جهة ثانية بسبب وعيي الناشئ لنفسي، بوصفي، على العموم، كائنًا أكثر تعقيدًا وأصالة من أن أُختزل إلى مجرد نسخة ممجوجة للشخصيّة الكولونيالية»![1].

بقي **إدوارد سعيد** في «فيكتوريا كوليدج»، من عام 1948م وحتى 1951م، حينما طُرد منها، بتهمة «الشغب». وربما من أجل إبعاده عن منطقة بدأت تعيش تقلّبات، وتوتّرات على جميع الأصعدة، قرّر الوالد ـ **سعيد** ـ إرسال ابنه إلى «أبعد ما يمكن»[2]، أي إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، لينتسب إلى مدرسة «بيورتانية» متقشفة[3]، في الركن الشمالي الغربيّ من ولاية ماساتشوستس. وعلى الرغم من أنّ المدرسة في الولايات المتّحدة قد مثلت له وقتاً عصيبًا، فقد كان طالبًا لامعًا، يتحدث بلغات عديدة، ويعزف البيانو بأداء رفيع[4].

---

(1) خيري، مصدر سابق.

(2) المصباحي، مصدر سابق.

(3) ماهر جرار، «**المايسترو**»! النهار (بيروت)، د.ت..

(4) أشكروفت وأهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص12.

الدراسة الجامعية:

رغم اعتراف **سعيد** بأنّه واجه مشاكل جمّة، خلال دراسته بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، فإنّه يؤكد أنه سبق وأن زار الولايات المتّحدة، ربيع عام 1948م، نتيجة لاحتياج والده إلى الدخول للمستشفى للعلاج من مرض ما، ولإجراء عمليّة جراحية عاجلة، وهذا ما أجبر **إدوارد** على أن يمكث شهرًا تقريبًا في مخيم، أو معسكر كشفي، مع نظرائه من التلاميذ الأمريكيين، في معسكر (مارانكوك) بولاية ماين، حيث يقول في مذكراته: «أقمت في كوخ خشبي، مع ستة صبيان آخرين من عمري، 12 سنة، وجدتني أنساق، مسرورًا، مع الروتين اليومي: ممارسة الحِرَف، وركوب الخيل، والسباحة، ولعبة الحدوة والوتد، والسوفت بول، والتجديف. وبدا التتابع المتواصل للأحداث، كأنه تكرار لحياتي العجولة المرتبكة في القاهرة. ولما كُنت أضخم وأقوى بنية من معظم المخيمين (التكميليين)، فسرعان ما اكتسبت سُمعة اللاعب القوي في فرقة السباحة، والسوفت بول، وسُميت (إد **سعيد**، المعجباني). اثنان من زملائي في الكوخ، تركا انطباعًا طويل المدى عليَّ، لكن يتملكني شعور بالوحشة اللاهادفة. أين أنا؟ ما الذي أفعله هنا، في مخيم أمريكي لا صلة له البتّة بهويّتي؟ أو حتى بما صرت إليه، بعد ثلاث سنوات من ارتياد مدرسة أمريكية في القاهرة؟ وشعرت أني أجنبي معيب في عالَم، فالانتماء القومي، والبيئي، والأصول الحقيقيّة، والأفعال السابقة هي مصادر مشكلتي، فلم أعثر على طريقة ناجعة لطرد الأشباح، التي ظلت تُطاردني من مدرسة إلى مدرسة، ومن جماعة إلى جماعة، ومن حال إلى حال. وهكذا، فمنذ إقامتي الأمريكيّة، صممتُ أن أعيش وكأنّني نفْس بسيطة شفافة، فلا آتي على ذكر عائلتي، أو أصلي، إلّا حسب الأحوال، وباقتضاب

شديد. بعبارة أخرى، قررت أن أكون مثل الآخرين، مجهولاً، قدر المستطاع. فتعاظم الانشقاق بين «**إدوارد**» (أو «**سعيد**»، كما سوف أُسمّى قريباً)، أي بين شخصي البرّاني العمومي، وبين التحوّلات المتسيّبة، والمضطربة، والمسكونة بالاستيهامات لحياتي الذاتيّة الجوانية. لاحقًا، تزايد هيجان نفسي الجوانية، بوتيرة متسارعة، وصارت أكثر استعصاءً على الضبط»[1].

أورد **إدوارد**، في مذكراته، بشأن تقييمه لمسألة رحيله إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، عام 1951م، العديد من الأحداث، التي تؤكد، في مجملها، القلق الذي طالما رافقه، منذ كان صغيرًا، وتنقلاته الدائمة ما بين القدس والقاهرة، ذلك القلق الذي ساعدت على خلقه، والاحتفاظ به في حالة تأجج دائم، ظروف البيئة التي نشأ فيها، والتي عرضنا، سلفًا، لقبس منها؛ **فإدوارد** كتلة من التيارات المتدفقة، تكون في أفضل حالاتها، عندما لا تستدعي التصالح، ولا التناغم! فهو مؤمن بخلق الذات، وولِع بالحراك الدائم، والتشكيك المستمر، ويؤثر ألا يكون سويًا، تمامًا، وأن يظل في غير مكانه! فقد تحدث الرجل، على نحو لا لبس فيه، ولا غموض، عن رحيله إلى الولايات المتّحدة، بوصفه مغامرة، إذ إنه لم يملك ساعتها إلا فكرة غامضة جدًا عما كانت ستؤول إليه حياته، لو أنه لم يقدم على تلك المغامرة، وهو الحديث، الذي يشي بكون مغامرة الحلم الأمريكي وتداعياتها، إنما جاءت تتويجًا لمسببّات قلق **سعيد** المتجذر[2]!

«ما أزال أندهش إلى الآن من مجرد خطورة المغامرة، التي

---

(1) سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

(2) خيري، مصدر سابق.

انطوى عليها قدومي إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، عام 1951م. لست أملك إلا فكرة غامضة جدًا عما كانت ستؤول إليها حياتي، لو أني لم أجئ إلى أمريكا. ولكن الذي أعرفه أني بدأت فيها بداية جديدة، متناسيًا، إلى حد ما، ما تعلمته من قبل، لأعيد تعلم الأشياء، ابتداء من الصفر، مبتكرًا، مخترعًا ذاتي، أحاول وأفشل، أختبر، وألغي ما اختبرته، لأعاود البدء، من جديد، سالكًا سبلاً مباغتة، هي، في الغالب، أعسر السبل قاطبة»[1].

منذ أن وِطئت قدماه الولايات المتّحدة، في عام 1951م، والتحاقه بجامعة برنستون، تسلح **إدوادر سعيد** في غربته برباطة جأش، وقوة شخصيّة، وجسارة والده التي اكتسبها، خلال حياته الأولى، ومن مغامراته التجارية، في القدس والقاهرة، بحياة مختلفة، تعلم فيها الجديد، حاول، وجرَّب وتعلَّم من أخطائه، مرة تلو الأخرى. كان يعتمد، خلال هذه السنوات، على الاستماع للموسيقى، التي يعشقها، وعلى قراءاته، المتعدّدة، والمتنوّعة، ساعده في ذلك تحسن الأوضاع الاقتصاديّة لوالده، في القاهرة، مقارنة بسنواته الأولى في القدس، وكذا اتساع أفقه، أثناء احتكاكه بزملائه في الولايات المتّحدة. بيد أن إجادته للغة الإنجليزية، وسفره السابق لولاية ماين الأمريكيّة، في عام 1948م، ربما خفَّفا عنه وطأة الغُربة، في بدايتها.

في البداية، التحق الطالب **إدوارد سعيد** بجامعة برنستون في الولايات المتّحدة، في عام 1951م، ودرس فيها الإنسانيات، على أيدي أساتذة يتمتّعون بالكفاءة العظمى. وأسست قراءاته في تاريخ الموسيقى، والأدب، والفلسفة لكل ما حقّقه، فيما بعد، باحثًا،

---

(1) سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

ومدرسًا. إذ أتاحت له الشموليّة الرزينة لبرنامج الدروس في برنستون فرصة التحرّي الذهني في حقول كاملة من المعرفة، وبحدٍّ أدنى من الحرج فحسب، عندما اتّصلت تلك المعارف بنقد «سزاثماري» المحفّز، أو بالتمكين الرؤيويّ، الذي منحه إياه أستاذ من طراز **بلاكميور**. وجد **إدوارد** نفسه يُنقّب، أعمق فأعمق، من مستوى الإنجاز الأكاديمي الرسمي. وبدأ، بطريقة ما، في بلورة منحاه الفكريّ، المتماسك، والمستقلّ. وخلال الأسابيع الأولى من سنته الثانية، أدرك ضرورة أن يفعل المزيد، لتنمية انبهاره المبكِّر بالتعقّد، والفجائية، وخصوصًا بالتعقدات، والالتباسات المتعدّدة، التي تنطوي عليها عمليتا الكتابة والخطابة، وهو انبهار لازمه طوال حياته!

المفارقة في الأمر أن الذي حفز **إدوارد** إلى ذلك هم الأساتذة الأكثر تقليدية، من حيث المقاربة والمزاج، بمن فيهم **كواندرو**، في اللغّة الفرنسية، وأُوتس، في الكلاسيكيات، **وطومسون**، **ولاندا**، **وبنتلي**، **وجونسون**، في اللغّة الإنجليزية. وفي الموسيقى، أجبر **إدوارد** نفسه على اقتحام عقبة درس الهارموني، والطباق، ثم انتقل لمتابعة حلقات البحث التاريخي، والوضعيّة الغُنّيّة عن **بيتهوفن**، **وفاجنر**، خصوصًا، حيث صار **إليوت فوربز**، **وإدكُون**، مثالَيْن يُقتدى بهما[1].

تخرَّج **سعيد** من جامعة برنستون، ودرس في جامعة هارفارد، حيث أكمل دراسة الدكتوراه عن المفكّر، **جوزيف كونراد**، ومن ثم أخذ موقعه في جامعة كولومبيا، أستاذاً مساعداً للأدب المقارن[2]، حيث عُيّن أستاذاً للأدب المقارن في جامعة كولومبيا، في خريف

---

(1) المصباحي، مصدر سابق.

(2) أشكروفت واهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص11.

عام 1963م، وكموضوع لأطروحته، اختار **سعيد** أن يدرس، **اعتمادًا** على الأدوات النقدية الحديثة، عالَم روائي شهير، قريبًا من عالمه، أعني بذلك ـ **جوزيف كونراد** (1857 ـ 1924م) ـ البولندي الأصل، الذي اكتسب الجنسية البريطانية، واختار الكتابة باللغة الإنجليزية، ولعلّ التركيز المبكِّر للناقد الشاب **سعيد** على هذا الكاتب المنجذب، دائمًا، إلى عوالم البحار الغريبة، يعود إلى أن أعماله تكشف عمّا كان يُعانيه من «انخلاع، وعدم استقرار، وغربة». لذا كان هو الأفضل بالنسبة إليه في عرض «مصير الضياع والتشويش»، الذي كان يُعاني منه، شخصيًا، ويقول **سعيد** إنّه ظل يقرأ **كونراد**، ويكتب عنه، مثل «لحن ترنيمة من الترانيم، أو لازمة موسيقية ثابتة، لكثير مما عشقه»[1].

حرب يونيو/حزيران 1967م:

مع نهاية حقبة الستينيات من القرن الماضي، دخل **إدوارد سعيد** مرحلة جديدة، وحاسمة في حياته، وفي مساره الفكريّ، والنقدي، والفلسفيّ، وقد تكون هناك أحداث عالميّة كبيرة، لعبت دوراً أساساً في ذلك. من هذه الأحداث، مثلاً، حرب الخامس من يونيو/حزيران 1967م، التي هزمت فيها إسرائيل الجيوش العربيّة، واحتلّت كلًّا من سيناء، والجولان، والقدس، ملتهمة ما تبقّى من الأراضي الفلسطينيّة التي لم تكن تحت سيطرتها. فعندما اندلعت هذه الحرب كان **سعيد** في طريقه إلى تأسيس مسيرة متميِّزة، بوصفه أستاذاً للأدب المقارن، لكن هذه المسيرة لم تكن مثيرة. وفجأة، وجد نفسه في محيط مُعادٍ للعرب، وللأفكار العربيّة، والبلدان العربيّة. فكان محاطاً بمساندة

(1) المصباحي، مصدر سابق.

تكاد تكون شاملة للإسرائيليين، لما كان يُشاع من أنَّ العرب قد «نالوا ما استحقوه»! وإذا كان أكاديمياً مبجلاً، فقد أصبح غريباً، ومستهدفاً. لقد جعلت حرب 1967م، وكيفية استقبالها في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، **سعيداً** يواجه تناقض موقعه، فلم يعد بمقدوره امتلاك هُوِيَّتين، وبدأت التجربة تنعكس في كل مكان من أعماله. ودلالة هذا التحوّل في حياة **إدوارد سعيد** تكمن في حقيقة أنه، للمرة الأولى، بنى نفسه، من جهة كونه فلسطينياً، لينطق، بوعي، بالإحساس بالأصل الثقافيّ الذي كبحه، منذ طفولته، وانتقل بمعزل عنه إلى حياته المهنية[1].

يقول **سعيد** في كتاب آخر له، تحت اسم «بعد السماء الأخيرة»، الذي صدر في عام 1986م: «إنَّ الهويّة ـ من نحن؟ من أين جئنا؟ ما نحن؟ ـ شيء صعب المنال في المنفى... نحن. الآخر، المعارض، صدع في هندسة إعادة الاستيطان، الرحيل. الصمت والحذر يغطيان الألم، يبطئان بحث الجسد، ويهدّئان لوعة الخسارة»[2].

أما الحدث الثاني ـ والمحطة المهمة في تاريخ **إدوارد** ـ فهو ثورة ربيع 1968م الطلابية، التي هزّت جلّ العواصم الغربيّة الكبيرة، معلنة الحرب على «البورجوازية، والرأسمالية، والإمبريالية». ومن بين الأحداث الكبيرة الأخرى، يمكن أن نذكر غزو ما كان يُسمّى بالاتحاد السوفييتي لما كان يسمّى بتشيكوسلوفاكيا، والذي أدّى إلى إقصاء الاشتراكيين الليبراليين، الرافضين لهيمنة موسكو، عن قيادة الحزب التشيكوسلوفاكي. كلّ هذه الأحداث سوف تساعد **إدوارد**

---

(1) أشكروفت واهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص12.

(2) إدوارد سعيد، **بعد السماء الأخيرة**، نسخة إلكترونية.

سعيد على بلورة منهج نقدي جديد، لن يلبث أن يجعل منه أحد ألمع المفكّرين في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وفي العالم، دافعًا به إلى الحفر في هويته الفلسطينيّة العربيّة، التي باتت مهدّدة بالانقراض، والتلاشي، بسبب الهجرات، والانشراخات الثقافيّة، واللغوية. وهذا ما سيؤكده كتابه الثاني: «بدايات»، الذي صدر عقب ظهور كتابه، الذي حمل عنوان: «جوزيف كونراد ورواية السيّرة الذاتيّة» (1966م) بتسعة أعوام. وهو يفسّر مقاصده، قائلاً: «إنَّ مشكلة البدايات هي واحدة من المشاكل التي ستواجه المرء، بحدّة، إن سمح لها بذلك، على المستويين العملي والنظري كذلك. كلّ كاتب يعلم أن اختياره بدايةَ ما يكتب حاسمٌ، لا لكون هذا الاختيار يحدّد الكثير، ممّا سيلي البداية، بل لأنَّ بداية العمل، من ناحية عملية، هي المدخل الرئيسي لما تقدمه إضافة إلى ذلك. فلو أننا قُمنا بقراءة استعادية، لكان مقدورنا أن نعدّ البداية، النقطة التي يرتحل فيها الكاتب، في عمل بعينه من العديد من اللغات، وتحوّل إلى مرجع لأعمال لا تخطر على بال». كما اعتبروه «الكتاب الأوّل الذي ينزع فيه **إدوار سعيد**، بلا كلل، الأقنعة الإيديولوجية للإمبريالية». أما آخرون فقد هاجموه، بشدّه، قائلين إنّه «لا يعدو أن يكون نسخة مستحدثة من الكتابات التقليدية المكرّسة ضد الكولونيالية، والتي هي قديمة، قدم الاستعمار نفسه»[1].

بقطع النظر عن أهميته الأكاديمية، والعلمية، والمعرفية، والنقدية، والفلسفية، فإنَّ كتاب «الاستشراق» **لسعيد**، والصادر في عام 1978م، عُدَّ نقطة فاصلة في تاريخه وتاريخ القضيّة الفلسطينيّة بوجه عام، لأنه أخرج للعالم كاتبًا، ومفكّرا، وناقدًا، فلسطينيًا،

---

(1) المصباحي، مصدر سابق.

وعربيًا فذًا، غيّر من مفاهيم الشرق لدى الغرب، وأوضح أن **سعيداً** كاتب من طراز فريد، وأن صاحبه قادم، بقوة، للعالم الغربيّ، فيبدو الكتاب، وكأنه محاولة جادة وواعية من جانب صاحبه الناضج، الآن، فكريًا، بما فيه الكفاية للمصالحة مع الشرق، الذي «انتشل منه، بقوة وعنف»، ليُرمى به بعيدًا عن صراعاته، وأوجاعه، وآلامه، وأيضًا مع ذاته الممزّقة بين عالمين، وبين ثقافتين، والتي منعتها سلطة أب فخور بجنسيته الأمريكيّة، من أن يعي، وهو لا يزال فتى، المصير المأساوي، الذي آل إليه الشعب الفلسطيني، عقب العام 1948م.

ربما لهذا السبب، سوف يواصل **إدوارد** سعيه، بدأب، ومن دون كلل، أو فتور، لإنجاح هذه المصالحة مع الشرق، ومع ذاته في جميع الكتب التي سيصدرها، وفي جميع المواقف التي سيتخذها، لاحقًا، وها هو يعلن: «بالنسبة لي، لم يعد يمكنني أن أحيا حياة غير ملتزمة، أو معلّقة، فلم أتردّد في إعلان انتسابي لقضية(*)، لا تحظى بشعبية، إلى أقصى حدّ، خصوصًا في الولايات المتّحدة الأمريكيّة». ومؤكدًا التزامه السياسيّ والفكريّ بالقضايا الجديدة، التي سيدافع عنها مثلاً، القضيّة الفلسطينيّة، والقضايا المتصلة بالوطن العربيّ، والعالم الإسلامي.

لقد ردّ **إدوارد سعيد** على **جولدا مائير**، رئيسة الوزراء الإسرائيليّة السابقة، التي قالت عام 1969م، إنه «ليس هناك فلسطينيون»! قائلاً: «لقد أوجد هذا التصريح لديّ ولدى كثيرين غيري تحدّياً محالاً بعض الشيء لتنفيذ ما قالته، وللبدء في تاريخ الضياع، والسلب، الذي كان لا بدّ من تخليصه، دقيقة بدقيقة، وكلمة بكلمة، وبوصة ببوصة، من

(*) القضّية الفلسطينية.

التاريخ الحقيقي لقيام إسرائيل، ووجودها، ومنجزاتها، وكنت أعمل، تقريبًا، في عنصر سلبي، تمامًا، على وجه التقريب، وهو اللا وجود لذلك التاريخ، الذي كان عليّ، بطريقة أو بأخرى، أن أجعله مرئيًا، رغم السدود، وتشويه الحقائق، وإنكار الحقوق. ما حدا **بسعيد** إلى كتابة العديد من المقالات، «دفاعًا عن الإسلام» والعروبة، جُمعت، فيما بعد، في كتاب حمل عنوان: «تغطية الإسلام»[1].

لم يتردد **إدوارد سعيد** عن الموافقة على أن يكون عضوًا في المجلس الوطني الفلسطيني، وذلك عام 1977م، حتى يكون في قلب القضيّة الفلسطينيّة، نتيجة لحبه، وعشقه لهذه القضية، ودفاعه عنها، في منفاه بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، التي باتت هاجسًا فكريًا وسياسيًا بالنسبة له. وبسبب مواقفه المعادية لإسرائيل، وجد **إدوارد** نفسه في «حرب» مع اللوبي الصهيوني، ومع اليمين الأمريكي، الأمر الذي سهَّل على بعض أعدائه اتّهامه بـ«النازية» مرة، وبـ«معاداة السامية» مرة أخرى، بل بلغ الأمر حدّ اتهامه بـ«الإرهابي»!

ما بين صدور الكتاب الأوّل **لسعيد** القارئ النقدي «جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتيّة» عام 1966م، والثاني «بدايات» 1975م، وهما كتابان غير مترجمَين للعربية، ثمّة تواريخ مهمة تركت أثرًا بالغاً لديه، ففي العام 1967م كانت هزيمة العرب أمام إسرائيل، وفي العام 1969م جاء **سعيد** إلى الأردن ليشهد عام 1970م أحداث أيلول الأسود، وليتبلور تعاطفه مع حركة المقاومة الفلسطينيّة، وبعدها غادر إلى بيروت حيث تزوج من سيدة لبنانية، تُدعى **مريم**

---

(1) المصباحي، مصدر سابق.

قرطاس، وأنجب منها ولديه **وديعاً ونجلاء**[1]، وذلك بعد تجربة زواج فاشلة من سيدة أمريكية انتهت بالطلاق.

ظلَّ **سعيد** في صراع طويل مع سرطان اللوكيميا أو (سرطان الدم)، لعدة سنوات، وصار مرافقًا وملازمًا له، حتى وافته المنية، في 25 سبتمبر/أيلول من عام 2003م، بإحدى مستشفيات نيويورك، مخلّفاً ما يزيد عن 18 كتابًا، وآلاف المقالاتِ في صحف ومجلات عربيةٍ، وعالمية، وفكراً كبيراً، وعلماً غزيراً، ونقداً فيهما، ومذكراتٍ روائية.

خارج المكان:

إنّ مذكرات **إدوارد** المهمة «خارج المكان» تُبهر قارئها، لاعتراف صاحبها بأنّه مُقدم على عمل متناقض، جذريًا، يتمثل في إعادة بناء عالم في مصطلحات عالم آخر، بمعنى تذكّر تجارب كثيرة عاشها، باللغّة العربيّة، يُصورها بالإنجليزية، بعد سنوات كثيرة من حياته، قضاها خارج العالم العربيّ، ولكون المذكرات جزءًا من سجلّ تاريخ صاحبها، خاصة إذا كان شخصيّة مثل **إدوارد سعيد**، **بل لأنه عدّها سجّلاً لعالم مفقود، أو مَنْسيّ، حرص على تدوينه، وجعل مادته بمثابة أداة لمقاومة المرض، الذي داهمه، منذ أوائل التسعينيات من القرن الماضي**[2].

الغريب أنه مع قراءة كتاب «خارج المكان» **لسعيد**، تشعر وكأن

---

(1) لينا ريا، **«عاديات جبلة تكرم المفكر الراحل إدوارد سعيد»**، صحيفة الثورة، دمشق، 5/ 8/ 2009.

(2) شيلي واليا، **صدام ما بعد الحداثة.. إدوارد سعيد وتدوين التاريخ**، ترجمة عفاف عبد المعطي، ط1، رؤية (القاهرة)، 2006، ص 16.

فيلمًا روائيًا يجسَّد أمامك، بأبطاله، الرئيسيين والثانويين، وبالأمكنة، التي يتنقل فيها البطل الرئيس ـ **إدوارد سعيد** ـ وبالأزمنة التي يتجول فيها، راصدًا كل همسة، وخطوة، وحركة، وكأن مراحل حياته، بكل تفاصيلها، مرصودة أمام عينيه، كلّ ذلك في أسلوب أدبيّ، يُحسد عليه، وكأن هذه المشاهد تتحرك أمامك، بسهولة ويُسرٍ، في عمل لا يقل جدارة واستحقاقاً عن أي عمل أدبي آخر، وربما يفوقه، بقوة، حتى أصبح من السهل جدًا القيام بعمل روائي ثان، مصوِّر لحياة **سعيد**، فقد سبق وأن قام المخرج الياباني «**ماكوتو ساتو**» بتصوير فيلم تسجيليّ عن **إدوارد سعيد**، معتمدًا على كتابه هذا[1]. فضلاً عن أن الكتاب فاز بجائزة مجلة «نيويوركر» الأمريكيّة الشهيرة، للأعمال غير الروائية، وذلك ضمن جوائزها التي أعلنت عنها، في نهاية شهر فبراير/شباط عام 2000م. وقد وصفت لجنة تحكيم الجائزة سيرة **إدوارد سعيد** الذاتيّة بأنّها «توثيق لسجل المكان، الذي ولد فيه الأستاذ الجامعي البارز **سعيد**، وقضى فيه طفولته: بدءاً من شوارع القدس، وصولاً إلى القاهرة»[2].

(1) غالية خوجة، **«العرب خارج الزمان، اليابان وادوارد سعيد خارج المكان»**، ديوان العرب، 18/ 10/ 2006.

(2) فخري صالح، **دفاعاً عن إدوارد سعيد**، ط1، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، 2000.

الفصل الثاني

البيئة الفكريّة لسعيد

مرَّ **إدوارد سعيد** في حياته الفكريّة بالعديد من المراحل، لكلٍّ منها أهميتها، وإسهاماتها، وإبداعاتها، والتي لم تكتف بالتأثير على **سعيد**، وحده، وإنما أَثْرَت الفكر البشريّ بإسهامات المفكّر، والناقد **إدوارد سعيد**، فما بين التأثير الإيجابي لوالده، ووجوده في منفاه بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، تدور مراحل حياته الفكريّة: في تنقلاته ما بين القدس والقاهرة، واغترابه في الأخيرة، وقراءاته المتعدّدة، ومكتبته، التي وفرها له والده، وتعليمه، وحُبه للموسيقى، وتباين زملائه، وانتقال والده للعمل بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، لفترة من الزمن، وتعليم **سعيد** السلبي في فيكتوريا كوليدج.

روافد التكوين

لدراسة فكر وعقليّة ناقد وعلّامة بقدر الدكتور **إدوارد سعيد**، اللذَّين تركا بصمة واضحة في حياته، يجب أن نتطرق إلى روافد تكوينه الفكريّ، ومحطات حياته الفكريّة والأدبيّة، والتي رافقت

ولازمت **سعيداً** حتى مماته في عام 2003م، سواء لجهة تأثره بأسرته، أو عائلته، أو مدارسه المختلفة التي التحق بها، أو البيئة المحيطة به!

الأسرة:

تلقى **سعيد** تعليمه على يد نُخبة مختارة من الأساتذة، سواء في القدس، أو القاهرة، خلال تنقلاته الدائمة، وترحاله ما بين المدينتين، ومقارنته للتعليم البريطاني، حينما درس في مرحلته الابتدائية بالمدرسة «الإعدادية»، بمنطقة الزمالك في القاهرة، وتعليمه الإعدادي بـ «مدرسة القاهرة للأطفال الأمريكيين» بمنطقة المعادي في جنوب القاهرة، والتحاقه بفيكتوريا كوليدج، فيما بعد، ثم ترحاله للولايات المتّحدة، وانتسابه لجامعة برنستون، ثم التحاقه بجامعة هارفارد، فقد تركت هذه التباينات التعليمية أثرًا إيجابيًا بارزًا على فكر **سعيد**، وعقله.

نشأ **إدوارد** على رؤية والده، وهو يتنقل ما بين مِهن ووظائف عدّة ومختلفة، ما بين الترجمة، والمحاماة، وإدارته لأعماله في القدس والقاهرة، ليس لحالة مادّية ضعيفة، وإنما تطويرًا وتنفيذًا للطموح الجارف للأب، وحُبه وعشقه للمغامرة، فتعلم الطفل الصغير من والده الجسارة، والجرأة، ورباطة الجأش، وحُبّ المغامرة، كما تعلم منه، ومن والدته، التي كانت تجيد إلى جانب الإنجليزية، العديد من اللغات، أهمها الفرنسية، وإن تعلم بعض مفردات الألمانية، أيضًا، حيث كان والده مترجمًا، ومرافقًا لقيصر ألمانيا، **وليام**، خلال زيارته للقدس.

يُؤكد **إدوارد سعيد** أن لوالده فضلاً كبيراً في تنشئته، فكريًا، وثقافيًا، حيث يقول، في مذكراته: «يبقى أنّ أبي كان مزيجاً طاغياً

من القوة والسلطان، ومن الانضباط العقلانيّ، والعواطف المكتومة، وقد أدركتُ، لاحقاً، أنّ هذه جميعاً قد طبعتْ حياتي ببعض الآثار الإيجابية». لم يعرف **سعيد** طعم الرفاهية، والرخاء، رغم أن عائلته ميسورة الحال، وربما كانت من أفضل العائلات المَقدسية حالاً، خلال فترة طفولته، وصباه، وهو ما يعترف به **إدوارد** بنفسه، وكل يوم له هو يوم جديد، وبداية لفصل جديد، ومرحلة جديدة في حياته، فيومه كان محدداً ومقسمًا من قبل أن يبدأ، ما بين ممارسة الألعاب الرياضية، وتلقي دروس البيانو والموسيقى، والقراءة، والاستماع لآخر الأسطوانات الموسيقية الأجنبية، مع اعترافه بكرهه للموسيقى العربيّة، حتى أنه كره حضوره لحفلة سيدة الشرق، **أم كلثوم**، وهو طفل، وتحديدًا عام 1944م، بسينما ديانا[1]، ومن وقتها لم يُشاهد، أو يتابع الموسيقى العربيّة. ويبدو أن عشقه، وولعه، منذ صغره، بالموسيقى الأجنبية، وتحدث والدته معه باللغّة الإنجليزية، منذ نعومة أظافره، وسفر والده للخارج، لأكثر من مرة، وإتقانه لأكثر من لغة، قد ترك عليه أثرًا موسيقيًا غربيًا.

ثمة إيجابيات كانت تتعدد في شخص **سعيد** الأب، والتي نبت وترعرع فيها **سعيد** الابن: احترامه لذاته، وحبه للناس، وسيطرته على مملكته، وشركاته، بدقة متناهية، وإدارته لها، بشكل ممتاز، يعرف كل شاردة فيها، وملمًا بها، بشكل يُحسد عليه. يتحدث **سعيد** حول شخصيّة والده، فيقول: «على مملكة شاسعة ومتوسعة، باستمرار، يتسلطن أبي، ملِكاً، مطلقَ الصلاحيات، وشخصيّة أبويةً، كما في روايات **شارلز ديكنز**، مستبِداً، إذا غضب، كريماً إذا رَضِيَ.

---

(1) إدوارد سعيد في مقابلة مع جمال الشاعر، **قناة النيل الثقافية**، القاهرة، أذيعت في 3/ 4/ 2009.

وهو يعرف، أكثر من أيّ واحدٍ آخر، أدقّ دقائق مملكته، ملمّاً بكل شاردة وواردة فيها، لا يطيق اغتيابَ الناس، ولا يَدخل في نقاش شخصيّ مع أحد في موقع العمل، كما كان يسمّي ذلك المكان، ولا حتى مع أفراد عائلته، يحوز احترامَ مُوظفيه، إنْ لم نقل محبَّتَهم، بفضل تعدّد مواهبه وكفاءته، التي لا تخطئ في عموم المهارات الإدارية والتجارية»[1].

يعرج **سعيد** إلى مزايا وإيجابيات والده، الإدارية والتجارية، بل العبقرية، أيضًا، حينما يقول في مذكراته: «ومن إنجازاته أنه حوّل البيروقراطية الحكومية المصرية، تحويلاً شاملاً، بإدخاله الآلات الكاتبة، والناسخات، والناقلات، وخزائنِ الأرشفة إليها، لتحلّ محلّ الوسائل الاعتباطية السابقة، من ورق الكربون، وأقلام الكوبيا، والأوراق المُسَتَّفة على حوافّ النوافذ، وفوق الطاولات. وطوّر بمساعدة أمي، والأحرى القول بأنّه «اخترع»، الآلةَ الكاتبةَ، بالحروف العربيّة، بالتعاون مع شركة (رويال)، التي نَمَتْ علاقةٌ وثيقة بيننا وبين أصحابها الأرستقراطيين الأمريكيين، آل **جون باري رايان**». ويزيد **سعيد** على ذلك قائلاً: عن والده: «وكان أبي يتميّز بطاقتين جبارتين، لا تخطئان، لم يجمع بينهما أيٌّ سواه، في تجربتي الشخصيّة: وهما تنفيذُه عملياتٍ حسابيةً بالغةَ التعقيد، في رأسه، وبسرعة الضوء من جهة، وتمتُّعُه، من جهة ثانية، بذاكرة ممتازة لتاريخ ابتياع كل سلعة، من سلع تجارته، وثمنها (وكان منها الألوف). وكم كان مُحرِجاً أن تشاهده وراء مكتبه، يُحيط به **أسعد** ـ أحد موظفيه ـ وعدد من السكرتيرين، والسكرتيرات، ومُديري الأقسام، وكلُّهم يفتّشون في الملفات والأوراق، فيما هو يستخرج

---

(1) سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

من الذاكرة كلَّ تاريخِ شراءٍ، وتسويقِ ملفٍّ سلعٍ، يعاني تسويقُها حالَ ركودٍ، مثلاً، أو صنفٍ من الحاسبات، أو مجموع نماذج قلم حبر (شيفرز)»[1]. ومن عبقرية **سعيد** الأب، تجديداته المستمرة، بإصدارِ دليل منتجات سنويٍّ، لكل تقديماته، وهو أمر لم يُقْدم عليه أحد في مجال عمله في مصر، بحسب وصف **سعيد** الابن.

اعتبر **سعيد** أن والدته «**هيلدا**» الرفيق الأقرب إليْه، والأكثرَ حميمية، خلال سنِيِّ عمره الأولى، وشعوره بأنّه مطبوعٌ بالعديد من وجهات نظرها، وعاداتها، التي سيّرت حياته، وحتى مماته، من اهتمامٍ عميقٍ بالموسيقى، وباللغّة، وبجماليات المظهر، والأسلوب، والشكل، وربما، أيضاً، من ميلٍ متضخّم إلى الحياة الاجتماعية، بتياراتها، وملذّاتها، وما تَحْمله من طاقة على السعادة والحزن، ونزوعٍ لا يرتوي ـ ومتعددِ الأساليب، إلى حدٍّ لا يُصدّق ـ إلى تنمية الوحدة، بما هي شكلٌ من أشكال الحرّية، والعذاب، في آن. ولو أنّ أمّه كانت مجرد ملجأٍ، أو مأوىً آمن، يفيء إليه، بين حين وآخر، هرباً من مرور الأيّام، لما استطاع التكهنَ بالنتائج، وأن يضحى مفكّراً، وناقدًا عالميًا، ما يعني أن والدته كانت مصدرًا مهمًا، وغنيًا، في فكر **إدوارد سعيد**.

أخذ **إدوارد** عن والده حب المغامرة، وقوة الشخصيّة، فمع تعدّد رحلات والده إلى الخارج، وغيابه عن البيت، لعدة شهور، وربما سنوات، وإن كانت رحلة خارجيّة واحدة، امتدت لعامين، كان **إدوارد**، رغم هذه السفريات، قويّ الشخصيّة، يُحبُّ المطالعة والقراءة، حريصاً على أسرته، وإخوته البنات، رغم أن والدته كانت تصفه، دائمًا بـ «الشقيّ»، أو «الشيطان». لكنّ الغريب أن حديثه عن

(1) المصدر نفسه.

أخواته البنات كان مقصورًا على منافسته لشقيقته الأصغر منه، **روزي**، فحسب، وكيف كانت عائلته تُحبها، وتفضلها عن **إدوارد** نفسه، وهو ما ذكره **سعيد** في مذكراته «خارج المكان»، كونها جميلة، ومتفوقة في دراستها، وتطيع أوامر والديها، وهو ما ربّى في نفسه وعقله **إدوارد** بيئة فكرية جيدة، ومنافسة، بمعنى أن حُب المنافسة، وما وُصف به من قبل والدته وعائلته، كان حافزًا له على أن يكون إنسانًا مختلفًا، يحاول تحسين صورته أمام عائلته، ووالديه، في المقام الأوّل.

كانت في حجرة **إدوارد** مكتبة ضخمة، من الكتب والأسطوانات الموسيقية مختلفة وكثيرة، ومتنوّعة، كانت زاده، خلال سنيّ حياته الأولى، واستمرّت، حتى مماته، لكنها كانت برفقته، طوال مراحل حياته الأولى، ما بين القدس والقاهرة، وهي المكتبة التي وفَّرها له والده، ليس لثرائه الفاحش فحسب، والذي مهّد له الأرضية بشكل واضح أثناء هذه الفترة، بشرائه ما كان يُريده من كتب وأسطوانات موسيقية، ولكن، أيضًا، لأنَّ والده كان يمتلك سلسلة من «القرطاسيات»، أو المكتبات، بالمعنى الحديث، فكان يصله كلّ كتاب يصدر حديثًا، حتى أنه قرأ، في مراحل مبكرة من عمره، كتبًا عالمية، ومسرحيات، وقصصًا خيالية كثيرة، كان يحكيها لأخواته البنات، ويُمثلها معهنّ، وفي مدرسته، كما أنَّ والدته «**هيلدا**» كانت تُشاركه تمثيل هذه القصص، أو المسرحيات الروائية، أحيانًا، ما زاد من سعة أفقه. وقد كانت قدرته على الاستيعاب قوية، وذاكرته ظلت حاضرة وقوية.

تعلَّم **إدوارد** من عائلته، التواضع، واحترام الآخرين، وتقدير ظروفهم الاجتماعية، والاقتصادية، والشعور المرهف الحس. ويحكي **سعيد**، في مذكراته، أن أخواله كانوا يقترضون الأموال من

والده، بشكل واسع ومُفرط، وجزء كبير من هذه الأموال لم يُرد، حتى ممات والده، ومع ذلك كان يتعامل مع أخواله، بكلّ احترام وتقدير، ولم يستطع النظر إليهم، أو رفع رأسه أمامهم، خوفًا من جرح شعورهم، ما نمَّى الحس والشعور في عقل، وذهن إدوارد، منذ نعومة أظافره.

كان **سعيد** دائماً يعقد المقارنات، ويُتابع ويراقب كل تفصيلة، حتى ولو كانت سطحية، المقارنة بين حياة من كانوا يعملون لدى أسرته، من خدم وحشم، أو من مُوظفين يشتغلون في مكاتب والديه، وكيف كانت لكل منهم حياه أخرى، مختلفة ومتباينة، حتى أنه كان يتابع تحركات سائق سيارتهم، وهو الشخصيّة التي كان يُحبها **إدوارد**، في حياته الأولى، وسمح له والده بأن يتحدث معه، وهو الشخصيّة الوحيدة، التي ذكرها **سعيد** في كتابه «خارج المكان»، من حيث تفضيل والده لها، بالحديث مع ولده الصغير، على عكس شخصيات، كثيرة ومختلفة، كانت تعمل لدى عائلة **سعيد**.

مدارس التعليم:

عقد **إدوارد سعيد** المقارنة بين مدرستيه، الأمريكيّة والبريطانية، ومُدرّسات هذه المدرسة وتلك، وطُرق التدريس، ومناهجها، وأسلوب التربية والتعليم لكليهما، وطرق الملبس، والعادات، والتقاليد، وحياته، بين القاهرة والقدس، ومن بعدهما الولايات المتّحدة الأمريكيّة، حتى أنه يقول: «وكنتُ دقيق المراقبة لأدنى التفاصيل السطحية، وقد تمكنتْ مني تلك العادةُ، إذ بدأتُ أعيش المفارقة بين البيئة الأمريكيّة والبيئة المحلية، بقوةٍ أشدّ، بعد عامي الأوّل في (مدرسة القاهرة للأطفال الأمريكيين): لماذا يرتدي الأمريكيون الجوارب الملوَّنة، والمصريون والعرب لا يرتدونها؟

ولماذا (لديهم) قمصان (تي شيرت)، وليس لدينا (نحن) مثلُ تلك القمصان؟». وهذه المقارنات المستمرة أفرزت مفكّراً، وناقدًا، مُهماً في العصر الحديث.

طرق التعليم الأمريكيّة والبريطانية كانت بيئة فكرية جيدة **لسعيد**، رغم اختلافها في طُرق التدريس، ومناهجها، وطرق تعليمها، وإدارتها، أيضًا، وهو ما أشار إليه **سعيد**، في مذكراته، من حيث نوعية المناهج، وطرق التدريس، وكذا تباين المدرّسات، أو المعلمات، أيضًا، فضلاً عن التلاميذ في المدرستين، أو المرحلتين التعليميتين، حيث ذكر، في كتابه «خارج المكان»، أن تلاميذ مدرسة (القاهرة للأطفال الأميركيين) بالمعادي، كانوا مختلفين، في كل شيء، عن نُظرائهم في المدرسة الإعدادية بالزمالك، من حيث ضخامتهم، وقوة بنيانهم الجسماني، واعتمادهم على القوة، والشراسة، في التعامل، وليس العقل، ومشاجراتهم الدائمة، مقارنة بتلاميذ مدرسة الزمالك البريطانية. وهي مقارنة قصدها **سعيد** بوجه عامّ بين القوتين البريطانية، وأفول نجمهما، بالنسبة إليه، وإشارته القوية لذلك، بشكل مباشر أو غير مباشر، وبين صعود نجم القوة الأمريكيّة، وبشكل واضح، وهو ما تبيّن من مذكراته، من حيث قوة وشراسة تلاميذ المدرسة الأمريكيّة بالمعادي، والحرّية المطلقة لمعلّمات، ومدرّسات المدرسة، والمناهج التعليمية المتباينة للمدرسة الأمريكيّة، التي تعتمد على الأسلوب السهل، والبسيط في التدريس، وعلى إتاحة الفرصة للتلاميذ في إدارة شؤونهم الخاصة، وطرق تعليمهم، وحتى رحلاتهم الخارجيّة، وطرق ترفيههم، والمسرحيات التي كانوا يؤدونها، ويقومون بتمثيلها، حيث تشترك المدرّسات الأمريكيات مع تلاميذهن في تمثيل، وإدارة، وإخراج المسرحية، على عكس المدرسة البريطانية، التي كانت جافة في تعاملها مع

التلاميذ، وتقوم بإدارة المسرحيات بمدرّسة أو معلّمة واحدة **فقط**، تتحكم في مصير التلاميذ، وقُدراتهم العقليّة والتخيلية.

فخلال مراحل دراسته المختلفة، كان لمُدرّساته ومعلّماته، في المرحلتين الابتدائية والإعدادية بالقاهرة والقدس، أثر كبير على حياة **سعيد** الأولى، ومراحله المبكرة، فعلى الرغم من اعتباره شخصيّة انطوائية، خلال تلك الفترة التاريخية، فإنّه كان يحاول تعلّم والتقاط الأشياء، من خلال الآخرين، عبر ترقّب، ومشاهدة انفعالاتهم، وطُرق حياتهم، ومعيشتهم، ما بين هدوء مُدرّسة ما، أو عصبية المديرة، أو رؤيته لمشاجرة ما بين زملائه، أو على الأقل، اشتراكه فيها، رغم أنه كان لا يُحب العنف ويكرهه، أيضًا، واستماعه للموسيقى من مدرّساته، ومعلّماته، وكيف تتنقل حركات أصابع أيديهنّ.

العائلة:

من محطات البيئة الفكريّة المهمة لسعيد، في سنِيّ حياته الأولى، «جمعيةُ الشبان المسيحية» بمدينة القدس القديمة، وهي المؤسّسة الاجتماعيّة والاقتصادية، التي كان يشرف على إدارتها نفر كبير من عائلة **سعيد**، لأنَّ أغلب أفراد هذه العائلة ينتمون للجمعية، وكانوا أعضاء نشطين فيها، وعلى نحو غير مسبوق، وهي الجمعية التي أسهمت في توظيف ومساعدة العديد من المسيحيين المَقدسيين، في كلٍّ من القاهرة وبيروت، بعد حرب 1948م، وكذا مساعدتهم في الهجرة إلى الولايات المتّحدة، وبريطانيا.

من بين الشخصيات المهمة في حياة **سعيد**، في طفولته وصباه، الدكتور **حداد**، وولده، وهو الطبيب الفلسطيني، الذي كان يُساعد الفقراء من الفلسطينيين المهاجرين أو المصريين، بشكل عام، حتى

أن شقَّته بشبرا الخيمة بالقاهرة، كانت عيادة مفتوحة، طوال 24 ساعة، وكذا بعض أفراد عائلة **سعيد**، الذين كرسوا حياتهم لمساعدة الفلسطينيين والمصريين الفقراء، وكانت جُلّ أموالهم تذهب إلي هؤلاء الفقراء، ما ترك في نفس **إدوارد سعيد**، الطفل والصبي، الأثر الكبير في إعلاء نفسه، وشأنه، والعمل على تغيير الحياة العامة للجانب الفلسطيني، بإصداره مجموعة من الكتب، وإلقائه لمئات المحاضرات للتعريف بمدى الظلم الذي وقع على الشعب الفلسطيني، حتى قيل: إنه كان أخطر على إسرائيل من كل الحروب الفاشلة التي خاضها العرب.

ربما هذا الظلم الذي وقع على الشعب الفلسطيني، كان دافعًا قويًا **لسعيد** في أن يكون تلميذًا، وطالبًا نجيبًا، فيما بعد، حتى أنّ وقته، في اليوم، كان مقسّمًا كعادة والده بالساعة والدقيقة، من المطالعة والعزف على البيانو، إلى القيام بالتمارين الرياضية، فالذهاب إلى مدرسة الأحد، وركوب الخيل، والملاكمة، وهي محطة مهمة في حياة **سعيد**، وخطوة مهمة، كرَّست، فيما بعد، بيئة فكرية كاملة له.

كان **سعيد** ينفر من الكولونيالية، وممثّليها، ويؤكّد، دومًا، على تكوين ذاته بذاته، فها هو، يرفض معاملة المصريين له ولذويه، في أربعينيات القرن الماضي، كأجانب، أو كخواجات، رغم إحساسه بهويّته العربيّة، إضافة إلى رفضه أن يُختزل إلى مجرد نسخة ممجوجة للشخصيّة الكولونيالية، كما أنَّ دراسته في المدارس الأجنبية، ما بين بريطانية وأمريكية وكذا فيكتوريا كوليدج، فيما بعد، وجامعتي برنستون وهارفارد بالولايات المتّحدة، كانت بالنسبة له حالة إجبارية، أو مرحلة يجب أن يمرّ بها في حياته، ويخوضها على أكمل وجه، ويمكنه بعدها تغيير النمط الإمبريالي والكولونيالي. وهذا ما زاد من

إصرار **سعيد**، في مرحلة وجوده بالولايات المتّحدة، على العمل لتغيير وجهة النظر الغربيّة، المنطبعة تجاه الشرق عموماً والفلسطينيين بوجه خاصّ.

وكما كانت حرب 48م مرحلة فاصلة في حياة المفكّر **إدوارد سعيد**، كانت، أيضًا، خطوة مهمة لتكوين بيئته الفكريّة، والثقافيّة، والعقليّة، فقد أدرك **سعيد**، فيما بعد، خلال وجوده بالقاهرة، والولايات المتّحدة، أنَّ الجانب الفلسطيني وقع عليه الظلم، والإجحاف، وأُهدرت حقوقه، ولم يكن يستطيع التفاعل مع مجريات الأحداث، بعد إجبار عائلته على الهجرة إلى القاهرة، لكنه بات واحدًا من مفكّري القرن العشرين نتيجة لإدراكه مدى الظلم الذي وقع على أهله الفلسطينيين والعرب، وهذا بسبب ما كان لحرب 48 من الأثر البالغ في حياة **سعيد** الفكريّة، والثقافيّة.

كما يذكر **سعيد** كاتبين أثّرا عليه، وهما **فيكو وكونراد**، وهو يذكر، تحديدًا، **جيامباتسيتا فيكو**، قبل **كونراد**، رغم أن الأخير كان موضوع أطروحته الدكتوراه، لكن تكاد أعمال **سعيد** كلها ـ من مقالات، وكتب، ومقابلات ـ تُشير، ضمنًا، أو مباشرة، إلى **فيكو**، ليصبح هذا المفكّر الايطالي لازمة، تتواتر في أعمال **سعيد**، إذ يستشهد به، أحيانًا، ويكتب عنه، أحيانًا أخرى، ويهتدي بمقولاته، منذ أول كتاباته حتى آخرها. وعلى الرغم من أنَّ هناك العديد من المفكّرين، الذين دخلوا في نسيج **سعيد** الفكريّ، وتركوا بصماتهم عليه، مثل **غرامشي**، **وفانون**، **ووليامز**، **ولوكاتش**، **وفوكو**، **وأردونون**، وغيرهم، فإنَّ حضور كل واحد من هؤلاء في مسيرة **سعيد**، اختلف، حسب مراحل إنتاجه الفكريّ، فنجد **فانون**، على سبيل المثال، حاضرًا بقوة في أعمال **سعيد** المتأخرة، مثل كتابه «الثقافة والامبريالية»، بينما نجد **فوكو** متراجع الأثر في أعماله

المتأخرة، وحاضرًا بقوة قبل ذلك، في «الاستشراق». لذلك لم يُرافق أي مفكّر إسهامات **سعيد** النقدية، والسياسيّة، والفكريّة، مثلما رافقها **فيكو**، الذي اعتبره **سعيد** أحد أبطاله، بسبب مواقفه الفكريّة الجريئة.

يُشير **سعيد** إلى أنه قرأ **فيكو**، وهو في سن العشرين، ويعني ذلك أنه تعرف إلى أفكاره **فيكو**، وهو في جامعة برنستون، التي تخرج منها، في عام 1957م، حيث يقول عن ذلك: «صارت الأحداث الهامة بالنسبة إليَّ هي قراءة كتاب **فيكو** «العلم الجديد»، وكتاب «التاريخ والوعي الطبقي» **للوكاتش**، ومؤلّفات **سارتر**، **وهايديجر**، **وميرلو بونتي**، وجميعهم أثّروا في أطروحتي عن **كونراد**»[1]. ما يعني أن حضور **فيكو** في منظومة **سعيد** الذهنيّة كان مؤثرًا وقويًا، في آن. وعلى الرغم من ذكر **سعيد** للحضور القوي **لفيكو**، في كتابه «بدايات»، فإنّه لا يرى في هذا هيمنة فكرية، وتراتبًا ذهنيًا، وإنما حوارًا، وتراسلاً.

وكما تأثر **إدوارد سعيد** بالمفكّر العالميّ **فيكو**، تأثر **بجوزيف كونراد**، أيضًا، حيث قرأ عنه كثيرًا، مثلما قرأ عن النظريّة الماركسية، والدوركايمية، والبنيوية، بكل مدارسها، والنظريّة الإسلاميّة. لقد تعمّق **سعيد** في شخصيّة **جوزيف كونراد**، حتى أحس بألفة عميقة معه، نتيجة نقطة الالتقاء بين الاثنين، والمتمحورة، أساسًا، حول البحث عن الزمن الضائع، وهو الزمن الذي جعل ذاتَيهما مُتوترتين ومُتوهجتين، توهجًا انفعاليًا، في أدبهما، إبداعًا وتنظيرًا. وكيف تكون الذات هادئة في إبداعهما؟ **فسعيد وكونراد** من المنفيين الذين لم يعودوا يملكون وطنًا، فغدت الكتابة مكانًا

---

(1) فريال جبوري غزول، «**أثر فيكو على إدوارد سعيد**، **ألف: مجلة البلاغة المقارنة**» (الجامعة الأمريكية بالقاهرة)، العدد 25، 2005، ص 209 ـ 225.

للعيش[1]. ومن هنا كان تأثر **سعيد بكونراد** نتاجًا قويًا في شخص وفكر الأول، حتى فكره أطروحة الدكتوراه عن فكر كونراد.

من ثمّ، هناك محطات مهمة في بيئة **إدوارد سعيد** الفكريّة والثقافيّة، لعل أهمها والديه، وعائلته، ومكتبته الضخمة، وما تحتويه من كتب، وأسطوانات موسيقية، تضم الأحدث منها، وكذا تأثره، ومقارنته بين حياته في القدس والقاهرة، والتباين بينهما، ورفضه للكولونيالية في مدرستيه بالقاهرة، وفيكتوريا كوليدج، ومدى تأثير حرب 48م على بيئته الفكريّة.

---

(1) د. يحيى عمارة، «إدوار سعيد: المثقف الكوني بين التاريخ والنظريّة الأدبية»، القدس العربي، لندن، 16/ 7/ 2009.

الفصل الثالث

مصادر فكر سعيد

ثمة مصادر استمد منها الناقد العالميّ، **إدوارد سعيد**، فكره، وعلمه الغزير، اللذَيْن لا ينافسه فيهما أحد، حتى الساعة، وهي تتمَّل في والديه بشكل خاص، وعائلته بوجه عامّ، ومدرّساته في مدرستيه، البريطانية والأمريكيّة، بالقاهرة، ومن قبلهما مدرسة سان جورج، بمدينة القدس المحتلة، ومن خلفهما فيكتوريا كوليدج، وهي، بالمصادفة، المحطات، والمصادر الفكريّة الأوّلية **لسعيد**، وكذا بيئته الفكريّة.

ولمتابعة مصادر فكر **إدوارد سعيد**، من الأجدر دراسة الأفكار الدينيّة (اليهودية، والمسيحية، والإسلاميّة) لديه، وكذا الأفكار الرأسمالية، والاشتراكية، والماركسية، والكولونيالية، والبحث عن الذات، وتشكيل الهوّية، وهي الأفكار، التي انطبعت في ذهن المفكّر، والناقد العالميّ، **إدوارد**، ومن خلالها خرجت أفكاره، ورؤيته الاستشراقيّة للعالم، ونقده بوجه عام. هذه الدراسة ستكون من خلال عرض مجموعة من المباحث، في هذا الفصل؛ والتي

طُرِحَ أغلبها في سيرته الذاتيّة «خارج المكان»، لأن تلك الأفكار، والمصادر، وحتى بيئة **سعيد** الفكريّة لم يتطرق إليها أحد، حتى كتابة هذه السطور.

المبحث الأوّل: المصادر الدينية

بدايةً، ينتمي **سعيد** إلى مجموعة بروتستانتية صغيرة، داخل أقلية أكبر، هي الأقلية المسيحية الأرثوذكسية اليونانية، داخل أغلبية واسعة، هي الأغلبية «المسلمة السنيّة»[1]. بهذه الكلمات، يُهيئ المفكّر، **إدوارد**، للقارئ العربيّ أنه أمام شخصيّة مسيحية ـ فلسطينية ـ عربية، ويُظهِر أمام القارئ الغربيّ أنّ الأراضي الفلسطينيّة عاش، ويعيش فيها، مسلمون ومسيحيون معًا، وفي كنف بعضهم بعضاً. فكانت والدة **سعيد** فلسطينية من مدينة الناصرة، مثقفة، ومحافظة، درست في مدرسة داخليّة مسيحية، ومنها انتقلت إلى «الجونيور كوليج» في بيروت، لأنها كانت من أصل لبناني، وجدته لأمه كانت بالمدرسة ذاتها، وجده لأمه هو القسيس المعمدانيّ في الناصرة[2]، ما يؤهل ويُمهد لفكر دينيّ أصيل لديه، فمنذ صغره، نشأ، وشبّ عليه، وترعرع على أفكاره، وفقهه الديني.

تغذى **إدوارد سعيد** في البداية وتشبَّع من علم، وثقافة والدته المسيحية، التي تُجيد اللغّة الانجليزية، بطلاقة، حتى أنها كانت تتحدث بالانجليزية مع ابنها، وهو لا يتعدى الرابعة من عمره، وغالبًا، ما كانت تخلط بعض الكلمات الإنجليزية باللغّة العربيّة، لكنها، رغم هذه الثقافة الغربيّة بعض الشيء، كانت تحث **إدوارد**

---

(1) المصباحي، مصدر سابق.

(2) سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

على اتّباع صلوات جده المعمداني، والسير على نهجه، والتأثر به، وإن كان لوالده التأثير الإيجابي الأكبر على تكوين شخصيته، وفكره، وثقافته الأدبيّة، والموسيقية، والدينيّة، أيضًا. يذكر **سعيد**، في مذكراته الشخصيّة، «خارج المكان»، أنَّ لوالده التأثير الإيجابي الكبير على شخصيته، وتكوين أفكاره، وتغذيتها، ونموها معًا. فبعد أن تربى على الغالي والنفيس في حياته، قرأ كبرى الروايات العالميّة، آنذاك، واستمد منها فكره، أيضًا، واستمع للموسيقى العالميّة، لكن ما سقاه والده إياه كان الأهم في حياته، ومن ذلك متابعته لقدّاس الأحد، وممارسته لطقوسه الدينية، كل يوم أحد، وبانتظام، ومتابعة نشاطات «جمعية الشبان المسيحية»، وما تقوم به من فعاليات، ونشاطات، اجتماعية، واقتصادية، وثقافية.

عرف **إدوارد سعيد** الحلال والحرام، واستطاع التفريق بينهما، عبر والديه، من خلال الممارسات التأديبية، التي كانا يُمارسانها عليه، خلال سنيّ حياته الأولى، وبطبيعة الحال في مرحلة المراهقة... هنا يقول **إدوارد** في مذكراته: «ظننتُ، أول الأمر، أن ممارسات والديّ التأديبية ترتبط بالعطل المديدة، عندما تُغري فترات الفراغ المطوَّلة شخصي الفضولي والمتشيطِن بأن يخرق المحرمات. على أنها ما لبثت أن امتدت إلى حياتي في القاهرة، أيضًا. والحال أني كنت أملك مَعِينًا لا ينضب من الفضول، نحو البشر والأشياء، على حد سواء. فتنزل بي العقوبات، لقراءتي الكتب الممنوعة، والأدهى عندما يُلقى القبض عليّ، مطالِعًا في ألبومات التواقيع، ودفاتر الملاحظات، والكرّاسات، والأشرطة المصوَّرة، والمدوّنات العائدة لصديقاتي، وزميلاتهن، ووالديّ»[1].

(1) المصدر نفسه.

يُضيف **سعيد**: «وكان الحكم الصادر علي باستمرار هو (الفضول قتّال)، على أني كنت بذلك أسعى للانعتاق من الأقفاص المختلفة، التي حُبِست فيها. وهو ما أورثني شعورًا دائمًا بالتذمر، إلى أن صرت أجدني كريهاً، إلى حدٍّ كبير. ولما كنتُ مجبرًا على أداء فروضي المدرسية، وممارسة الألعاب الرياضية ككرة القدم، مثلاً ـ وقد سجلت فيها إخفاقات مدوِّية ـ ومجبراً على أن أكون، في الآن ذاته، الابن، والشقيق المطيع، والمتمِّم لواجباته الدينية، فقد بدأت أستمد لذة سرية في ممارسة (أو قول) كل ما من شأنه مخالفةُ القواعد، أو تجاوز الحدود التي يفرضها أهلي. وكنت، دائمًا، أفتش من خلف الأبواب المشقوقة، وأطالع الكتب، باحثًا عما أُخفيَ عني»[1]. بيد أن رؤية **سعيد** من ذكره لهذه الملاحظات أن أسرته كانت تحاول كبح جماح شهواته، بحكم الطبيعة البشرية، مع تعريفه، بشكل مباشر وغير مباشر، بالفروق الجوهرية بين الحلال والحرام، وما يجب فعله، وما يحظر القيام به.

وتجدر الإشارة إلى أن **سعيداً** تناول بالذكر، في سيرته الذاتية، الكثير من حالات التمرد والتذمر على وضعه وحالته، اللتين حاول والده وأسرته وضعه فيهما، من اختيار لأسطوانات موسيقية، وأفلام أجنبية بعينها، وكذا الكتب والمجلات الثقافيّة، وأغلبها بالإنجليزية، إلى اختيار نمط ومسار حياته الشخصيّة بالكامل، دون استشارته في ذلك، ما حاول الانقلاب عليه خلال السنوات الأولى من حياته ومعيشته بالولايات المتّحدة الأمريكيّة. لكن سرعان ما كان يردعه الوازع الدينيّ الذي تربى عليه منذ نعومة أظافره. حتى أنه أكد حضوره بانتظام قداس الأحد من كل أسبوع، والقداس المسائي ليوم

---

(1) المصدر نفسه.

الأربعاء من كل أسبوع، أيضًا، فضلاً عن خطبة ظهر كل يوم خميس، في مدرسة «ماونت هيرمون» الأمريكيّة، رغم أنه كان يرفض - في البداية - السفر والمعيشة في الولايات المتّحدة بعيدًا عن عائلته، ووالدته بشكل خاص، بيد أن **سعيداً** الأب قد رسم بالفعل «خريطة طريق» لولده **إدوارد** في الولايات المتّحدة، التي كان يتمنى أن يعيش هو نفسه، فيها.

لقد واجه **سعيد** انتقادات جمّة، خلال فترات حياته التاريخية، باعتباره مسيحيًا يعيش في كنف أغلبيّة مسلمة، سواء أثناء وجوده بالقاهرة، واعتباره مغتربًا، وبشكل واضح، وبين الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ودفاعه عن القضيّة الفلسطينيّة، باستماتة، رغم كونه مسيحيًا، وهو ما أثار دهشة العالم الغربيّ، من أنّ مفكّراً عالميًا بحجم وقدر **إدوارد سعيد**، وهو مسيحيّ نبت من الشرق، ومع ذلك يدافع عن قضيّة ميؤوس منها، وملفّ شرق أوسطي وعالمي ضائع.

اعترض المفكّر **إدوارد**، في بداية حياته، على أنّه من الشوام، وكان يعتبر نفسه مصريًا، حتّى النخاع، بعد هويّته الفلسطينيّة، بالقطع، لأنه أقام بالقاهرة، سنوات طويلة من عمره، فقد كان يتنقل بينها وبين القدس، قبل إقامة الدولة الإسرائيليّة، في عام 1948، وإجبار عائلته على الرحيل منها للقاهرة، في العام نفسه. ويبدو أنّ ممارسة طقوس ديانته بالقاهرة كانت عادية، إلى حد ما، رغم أنّ إحدى سيدات عائلته كانت تشدّد على ضرورة حضور قداس الأحد بالكنيسة. لكنّ هذا التشديد كان بمثابة نضج **إدوارد سعيد** الدينيّ، منذ صغره، وتفقهه أهمية الدور الدينيّ في حياة الإنسان، وتأثيره على فكره، وثقافته، بشكل قوي. حتّى أنّ **سعيداً** يقول إنّه ظلّ يقرأ **جوزيف كونراد**، ويكتب عنه، مثل «لحن ترنيمة من الترانيم، أو لازمة موسيقية ثابتة لكثير مما عشقه». وهو التعبير الذي يؤكد أنّ

ثقافته الدينيّة والبيئيّة التي تربى، ونشأ عليها، تؤثر على فكره، وعلمه، ورؤيته للآخرين، حتى إنّه يشبّه أفضل من قرأ، وكتب عنهم، ويقصد المفكّر والروائي، **جوزيف كونراد**، وهو موضوع بحثه للدكتوراه، أيضًا، بأنّه يكتب عنه كلحن ترنيمة من الترانيم، أو لازمة موسيقية. ويشدّد على تعبير اللازمة، سواء من شدّة حبّه للموسيقى، أو استماعه للترانيم الدينيّة.

من هنا، أصدر **إدوارد سعيد** كتابًا مهمًا، دافع فيه عن الإسلام، سماه «تغطية الإسلام»، أصدره في عام 1981م، وهو عبارة عن عدد من المقالات كتبها دفاعًا عن الإسلام، حيث تطرّق فيه إلى مواضيع وقضايا سياسيّة شائكة، كعادته في ما يكتب، فلم ينسَ دوره كناقد، وكمفكّر، وظلّ حريصًا على تحليل مسائل فكريّة، غاية في الأهميّة، تتّصل بدور المثقّف في المجتمع، وبمعنى المنفى، خصوصًا، عندما يكون الأمر متعلّقاً بشعب بكامله، مثل الشعب الفلسطينيّ، وبالعلاقة بين الثقافة والإمبرياليّة، وبالأدب العالميّ، وبالصلات المتداخلة بين التاريخ، والمجتمع، والأدب..

وكما هو الحال في مجمل كتاباته الفكريّة والنظريّة، ظل **إدوارد سعيد** في كتاباته السياسيّة ملتزماً بأكبر قدر من الشفافية، رافضًا الاختفاء وراء «التأنّق اللفظي، والدوران حول المعنى، في ما يتعلّق بالقضايا الصعبة». وعن كتاباته السياسيّة، كتب يقول: «في جميع كتاباتي السياسيّة، الصريحة في سياستها، والتي تتعلّق بفلسطين والعالم الإسلامي، شعرت أنّني أصوغ ذاتًا كشفت لجمهور غربيّ أشياءَ كانت، حتّى ذلك الوقت، مخفيّةً، أو هي لم تُناقَش مطلقًا، وهكذا فإنّه عند الحديث بشأن الشرق، الذي ما يزال هناك اعتقاد، حتى يومنا هذا، بأنّه مُجرّد حقيقة طبيعية، حاولت كشف الهاجس الجغرافي الخاص بذلك العالم البعيد، الذي لا يُمكن، في الغالب،

الوصول إليه، وكان يُساعد أوروبا على تعريف نفسها بأنّها الضدّ، وبالمثل اعتقدت أنّ فلسطين، وهي أرض مُحيت خلال عمليّة بناء مجتمع آخر، يمكن استعادتها، كعمل للمقاومة السياسيّة للظلم والنسيان»[1].

اهتم **سعيد** بالكتابة عن الإسلام، وقد يكون هذا اهتماماً منفصلاً، متمثّلاً في مجموعة من التعليقات والتحليلات، منفصلة عن نظريته الثقافيّة، لكنّه، في الحقيقة، منعطف في كلّ كتاباته. فكتاباته تكشف باستيعاب واضح، في أعمال من قبل «تغطية الإسلام» (نشر سنة 1981م؛ وقد أعيد طبعه سنة 1997م)، عن المدى الذي يكون فيه تمثّل الإسلام في العالم الغربيّ المعاصر، والطرق التي بنى على أساسها المستشرقون الفهم تجاه الشرق في القرن التاسع عشر. فيرى **سعيد** أنّ الطريقة التي يُمثّل وفقها الإسلام، والعرب، وفلسطين تشير، بعمق، إلى سلطة ثقافة مهيمنة، لتبنّي العالم، بطريقة خاصّة، تحت ذريعة «معرفته». قد يكون المستشرقون، اليوم، أكثر حذاقة، وثمّة نقد ذاتي، لكنّ هذا البناء لا يزال يحدث بطرق مختلفة ـ لدى الطبقة الوسطى، وفي النصيحة «الخبيرة»، والدراسة الأكاديميّة، والتفسير الفكريّ ـ وتستقرّ على قاعدة عميقة من الفرضيّات غير المُبرهنة. تبقى مثل هذه الفرضيّات غير مبرهنة؛ لأنّها تدخّل في اللغة نفسها. مثال ذلك أنّ كلمة «إسلام» تُعزى إلى نظام دينيّ، وثقافيّ موحّد، ومُتراصٍّ، ومن خلاله تكون الخطوة الصغيرة للتلميح إلى «ظلام وغرابة المسلمين والعرب، وثقافتهم ودينهم... إلخ».

أمّا بالنسبة لفلسطين فإنها أجبرت **سعيداً** على أن يُعيد التفكير بنظريّته الأدبيّة، وإلحاحها، ومادتها، والواقع السياسيّ بها، وقابليّتها

---

(1) المصباحي، مصدر سابق.

على أن تُبنى أو أن تكون بُؤرة بنّاءة لهويّته، وهذا يعني أنّ فلسطين حاضرة، عبر نظريّته، بوصفها مُذَكِّر لموقع النصوص في العالم[1]. ما يؤكد أنَّ **سعيداً** لم ينفصم عن دينه، سواء كان في القدس، أو القاهرة، أو الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وأنّ نشأته الدينيّة، التي تربَّى عليها، علَّمته كيف يدافع عن الأديان السماويّة، بكلّ شفافيّة ووضوح، رغم ما واجهه من متاعب، وانتقادات جمّة.

يُمكن القول إنَّ **سعيداً** قد سلك الطريق الذي اختطّه روَّاد النهضة، والذي يمر ببلاد الشام ومصر، ويتّجه نحو الآخر المختلف. وهو بهذا يمتّ بأكثر من صلة **لأحمد فارس الشدياق**، ولأخيه أسعد ـ الشهيد الأوّل للبروتستانتية في المشرق ـ ولغيرهما من طلائع النهضة الأولى. إنَّه غرسة مشرقية، سقتها الطهرانية البروتستانتية ـ الإنجليكانية، التي أخذت تتسرب إلى بلاد الشام، بدءاً من 1820م، على يد مبشرين بريطانيين، وأمريكيين، من نيو إنجلند، كانوا يسعون، بحماسة كبيرة، وبروح تبشيرية إنجيلية، تكاد تكون عسكرية، إلى سلب الآخر الوطني من تراثه الروحي، وهويته الثقافيّة، ساعين إلى دمجه في مشروع الهيمنة الكولونيالية. **فإدوارد سعيد** ثمرة من ثمرات هذا التلاقح الحضاري، ببُعديه التثاقفي، والتصادمي. غربة وهويات مُركبة، وحس إنسانيّ مرهف، وطهرانية إنجليكانية، تتصدى للبروتستانتية المتصهينة، وتؤسس لنهضة عربيّة جديدة، سلاحها العقل النقدي، والتزام قضايا التحرر، والدعوة للاختلاف، وقبول الآخر[2].

---

(1) أشكروفت وبال أهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص 16.

(2) جرار، مصدر سابق،

المبحث الثاني: المصادر الرأسمالية

في البداية، استقى **إدوارد سعيد** من والده وعائلته الثرية، الفكر الرأسمالي، مطلع حياته، وخاصة أفكاراً بعينها، مثل حُب المغامرة، والجسارة، والمحافظة على كل قرش مصري، وتقنين العمل، وتوظيف عدد قليل من العمال والموظفين، والسير على نهج أساليب عمليّة بحتة، وبحذافيرها، وعدم الحياد عنها، فضلاً عن صُنع الذات بالذات، ما يدل على أنَّ **سعيداً** وعائلته اتبعوا النهج الرأسمالي، منذ نعومة أظافر **سعيد** الابن.

يذكر **سعيد** في «خارج المكان» أن والده تطوع في الجيش الكندي، وبعده الجيش الأمريكي، خلال الحرب العالميّة الأولى، وحارب في جورجيا، وفرنسا، وسافر إلى الولايات المتّحدة، مرة أخرى، في الأربعينيات من القرن الماضي، للبحث عن فرصة عمل طيبة، وأن خلاصة تجربة والده في الولايات المتّحدة كانت البحث عن الذات[1]، ودفع الآخرين للبحث عن الهدف نفسه، وهو البحث عن الذات، وتكوين شخصيّة مستقلة، وطموحة، وهادفة، أو شخصيّة عصامية.

يُردد **سعيد،** دائمًا، مقولة، كان **سعيد** الأب يعمد إلى تلقينها لولده، طوال عمره، «كحلقة في أذنه»، وهي عبارة «لا تستسلم أبداً»! تلك العبارة التي لم ينسها، أبدًا، المفكّر العالميّ **إدوارد،** والتي ظلت تلازمه، طوال حياته، وحتى مماته. فهذا التعبير قد مثّل، بحد ذاته، مصدرًا فكريًا، وثقافيًا غنيًا له، فاعتبره بمثابة بداية قوية لحياته في المنفى بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، أو قبل وصوله

(1) سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

إليها، وخلال فترة وجوده بالقاهرة، كطالب، وهى العبارة التي رددها **إدوارد** كثيرًا في مذكراته، وكانت زادًا، أثناء فترة وجوده في منفاه بالولايات المتّحدة، حيث اعتبرها درعًا واقيةً، وسندًا في غربته، خاصة حينما يرفقها بمقولة أخرى لوالده، أيضًا، إذ كان يقول له، دائمًا: «إنك لن تَرِث مني شيئاً، أنتَ لستَ ابن رجل ثريٍّ».

فعلى الرغم من كونها كلمات بسيطة وسهلة، إلا أنها حملت دلالات قوية إلى عقل وفكر **إدوارد**، حينما كان طفلاً وصبيًا، وقد أدرك ذلك وشعر به، خلال فترة وجوده ومعيشته بالولايات المتّحدة، وكيف أنَّ حياته لم تكن كاملة الرفاهية، كوالده، فهو لم يتصرف مع الآخرين، كرأسمالي، وابن رجل أعمال فلسطيني ناجح، وميسور الحال، وإنما كان يصرف أمواله على شراء الكتب، والأسطوانات الموسيقية فحسب، رغم أن والده كان يغدق عليه، باستمرار. ويقول **إدوارد** إن الأموال التي يرسلها له **سعيد** الأب، كانت زائدة، وتفي باحتياجاته كاملة، لكن الأب كان يريد، ويتمنى أن يعيش **إدوارد** حياة كريمة، وغنية، كما عاش هو، وأسرته، وبعض أفراد عائلته.

لقد كان لهذه التعبيرات، والكلمات، وقع السحر في عقل **سعيد** الابن، ما اعتبر بمثابة صنع الذات بالذات، وقدرة على التصميم، والتحدي، واقتحام العالم الغربيّ، بكل قوة وجسارة، معتمدًا على مجموعة من العوامل، أهمها أسفار والده السابقة إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وخبرته الطويلة بها، وهو ما تلقنه **إدوارد**، أيضًا، باعتبار **سعيد** ـ الأب ـ أحد المحاربين القدامى بالجيش الأمريكي، خلال الحرب العالميّة الأولى، وكذا مكوثه فيها، لما يزيد عن عشر سنوات كاملة، وحبه، وعشقه للولايات المتّحدة، وغالبًا، ما كان يدخل الطرفان الأب والابن في مشاجرات فكرية حول حرب فيتنام،

مثلاً، وجدواها، فكان الأب يُشدّد، دائمًا، على أنه أمريكي، فيقول له «أوليست بلادي»؟! ما يعني أن **سعيداً** كان يحاول توصيل الفكر الرأسمالي وقيمه لولده، باستمرار، وقد نجح في ذلك بالطبع، وبشكل واضح ومباشر، وإن كانت اهتمامات **إدوارد** الابن منصبة على الأدب، والموسيقى، والقراءة، لكن ذلك لم يمنعه من استيعاب وتمثّل الفكر الرأسمالي.

من الجدير بنا الإشارة إلى ما قاله وكتبه **إدوارد سعيد**، عن توبيخ والده له حينما أنفق ستة بنسات على شراء برنامج مسرحي في الولايات المتّحدة، لحظة وصوله إليها للمرة الأولى، حيث قال والده، تحديدًا: «هل تظن نفسك ابن رجل ثري لتبذير المال على هذا النحو؟ قال بقسوة، وعندما التفتُّ نحو أمي طلبًا للعون والمواساة، شرحت لي الأمر، قائلة: «لقد تعب كثيرًا من الشغل أيام شبابه»، فأخرستني وعاتبتني، فعجزت أن أشير إلى المفارقة بين غضبه لإنفاقي ستة بنسات، وبين المصاريف الباهظة التي أنفقها بلا حساب في الفنادق، والمطاعم الفخمة»[1]. وربما حاول **سعيد** الأب أن يعطي **إدوارد**، ويلقنه درسًا مبدئيًا من أن حياته القادمة في الولايات المتّحدة لن تكون كسابقتها في مصر، أو القدس، أو بيروت، وإنما سيعتمد على نفسه في المقام الأوّل.

بيد أن امتهان **سعيد** الأب أكثر من وظيفة ومهنة، في كل من القدس، والقاهرة، ومن بعدهما الولايات المتّحدة الأمريكيّة، كان قد شكّل عجينة كبيرة وقوية، على هيئة شخصيّة لرجل أعمال عصاميّ ناجح، استطاع أن يؤسس أكثر من محلّ قرطاسية، وشركة للأدوات المكتبية، وكان له السبق في اعتباره وكيلاً لأكثر من شركة أجنبية

---

(1) المصدر نفسه.

بالقاهرة، واختراعه لأكثر من عمل كتابي، وتدشينه لفروع عدة لشركاته، بالإسكندرية، ووسط الدلتا، والقدس، والقيام بتأمين موظفيه، بشكل كامل، وهو ما جعل منه رجل أعمالٍ كبيراً، نجح **سعيد** في أن يستقي منه الرأسمالية، وبشكل واضح ومباشر. وإن كانت اهتمامات الابن منصبّة على الأدب، والموسيقى، والقراءة، لكن هذا لا يعني أنه لم يتشرب من والده الفكر الرأسمالي. وما يؤكد عدم تأثر شركات **سعيد** الأب، بأي كوارث، أو أزمات مالية، أو ما شابه، ما جرى في حريق القاهرة (يناير/كانون الأوّل 1952)، حينما تعرضت شركته «شركة الراية للقرطاسية» للحريق والنهب، من آلات طابعة وناسخات، وعودته من جديد، وكأن شيئًا لم يكن. يقول **إدوارد**: «إن عمتي وأبناءها أعربوا لأبي عن رغبتهم في الانفصال عن الشركة، فجمع كل موارده المالية (لم أفهم من أين حقًا)؟ واشترى حصتهم، فصار المسؤول الوحيد عن مؤسّسة منكوبة، تمامًا، ولا أزال أندهش من نهوضه من كبوته، بما يفوق طاقة البشر، ولم أسمعه مرة يتحدث بندم عن أيام ما قبل الحريق، أو عن المبالغ التي خسرها، أو عن الكارثة التي ألمّت به»[1].

ولم يكتف **سعيد** بذلك، بل أضاف أن ثروة أبيه تضاعفت على نحو كبير، خلال الخمسينيات من القرن الماضي، ونما نفوذه كرجل أعمال، وفتح فرعًا لشركته في بيروت، وفي القدس، حتى أنه كان يسأل ولده **إدوارد، دائمًا**، عن رصيده في البنك، ويقول له: «كم بقى في حسابك في البنك؟»! وبالرغم من صدور القرارات الاشتراكية للرئيس الراحل، **جمال عبد الناصر، في** صيف 1960م، والخاصة بتحريم المبادلات الخارجيّة بالعملة الصعبة، والمستوردات

---

(1) المصدر نفسه.

التي تتم المبادلات من أجلها، كان **سعيد** الأب قد تفنن في استعمال حيلة اتفاقات المقايضة الثلاثية، أو الرباعية، يقول **إدوارد**: «لجأ أبي إلى تلك الاتفاقات، التي قد تتضمن بيع فول سوداني مصري إلى رومانيا، التي تشتري بدورها قاطرات سكك حديد من فرنسا، فتجيز الأخيرة صادرات إضافية من آلات الدمغ البريدية لأبي في مصر»[1]. وهو ما يعني ويؤكد أن **سعيداً** الأب كانت له حيله الرأسمالية المتعدّدة، والمتباينة، والتي تركت الأثر على ولده **إدوارد**.

وتجدر الإشارة هنا إلى ما قاله وكتبه **إدوارد سعيد** ـ وهو ما سبق ذكره ـ أيضًا، عن والده، وعمله، وفكره، واختراعاته، التي سبقت عصره، فهو قد عاش من خلال عمل ونشاط والده في أجواء رأسمالية وأجواء قيَم السوق، وكذلك الارتباط بالرأسمالية الأمريكيّة ممثلة في أصدقاء والده من الرأسماليين الأمريكيين، بالإضافة إلى دخوله أكبر المدارس الأجنبية، وأهمها في القدس والقاهرة، ومن بعدهما انضمامه لجامعتي برنستون وهارفارد، وكلّ ذلك جعل **إدوارد** لا يتعرف إلى الفكر الرأسمالي فحسب، وإنما يعيش، قيمهُ، ومبادئه، ويشاهدها، وهي تتجسد في حياة أبيه، وعائلته، وأقربائه.

المبحث الثالث: المصادر الاشتراكية والماركسية

تُحيل كتابات **إدوارد سعيد**، أكثر من مرّة، على الماركسي الإيطالي، **أنطونيو غرامشي**، ما يجعل الأخير مرجعًا من مراجعه الفكريّة، غير أن **سعيداً** تعامل مع الثوري الإيطالي بطريقة خاصة به: فهو يُضيفه إلى مراجع أخرى، قريبة وبعيدة عنه في آن، منتهيًا إلى

---

(1) المصدر نفسه.

إشكال فكري «سعيدي» إن صحّ القول، يمنع عن **غرامشي** استقلاله الذاتي، ويحوّله إلى عنصر من عناصر فكرية أخرى.

ولهذا لن يكون **سعيد** معنيًا بمفاهيم غرامشية أساسية، فقد أخذ **سعيد** من **غرامشي**، وهو الماركسي الألمع في القرن العشرين، ما احتاج إليه، أو ظّن أنه يحتاج إليه، وذلك في مفارقة، تليق **بسعيد**، تجعله يحتفي **بغرامشي**، ولا يلتفت إلى **ماركس**، إلا إذا دعت الضرورة، كأن يعطفه على آباء ومستشرقين، كما فعل في كتابه «الاستشراق». ولم يكن **سعيد**، الذي انشغل بقضايا نظريّة خاصة به، يُخفي مفارقته، أو يحجبها، حين كان يعلن عن تأثره الفكريّ بماركسيين، مثل **رايموند ويليامز**، **وفالتر بنيامين**، **وجورج لوكاتش**، دون الرجوع إلى **ماركس** نفسه، المرجع الأساس لكل هؤلاء، ويعود هذا، ربما، إلى اختصاصه الأدبيّ، الذي يستدعي **فيورباخ**، ولا يحتاج إلى **لينين**، ويعود أولاً إلى تجربة ثقافيّة ذاتية[1].

اتكأ **سعيد** على ثورة ذاتية، وتمسّك بذاته الثائرة، وهو يقرأ **غرامشي**، كما لو كان في كتابات الأخير ما يُفصح عن هواجس **سعيد**، أو كأن في هواجس الأخير ما يستنطق **غرامشي**، ويضع على لسانه ما يقبل به الفلسطيني المغترب، ويرضيه. فيشير **سعيد** في مقدمة كتابه «الاستشراق»، وكذلك في كتابه «المثقف» إلى **غرامشي**، ولأكثر من مرة، حيث يأخذ، بلا تحفظ، بالتعريف الغرامشي للمثقف، ويؤكد صلاحيته في الماضي، والمستقبل، أيضًا[2].

ولم يكن **سعيد**، في ممارساته الفكريّة، بحاجة ماسة إلى **أنطونيو**

---

(1) فيصل دراج، «**أنطونيو غرامشي وإدوارد سعيد إشكالان مختلفان، البلاغة المقارنة**»، **ألف** (القاهرة)، الجامعة الأمريكية، القاهرة، ص 121 ـ 134.

(2) المصدر نفسه.

غرامشي، بل إنَّ حذف الأخير من صفحات **سعيد** لا يغير في دلالتها شيئًا، ذلك أن دور أفكار **غرامشي** هو البرهنة على صحة أفكار **سعيد** لا أكثر، وما يربط بين الطرفين، هو رباط محدود في التحديد الأخير، يتجلى في العلاقة الواسعة بين المثقف والمجتمع[1].

يذكر **إدوارد سعيد**، في مذكراته، أنّ من بين الأحداث التي تركت أثراً عميقًا في نفسه، وعقله، وفكره، فيما بعد، ثورة ربيع 1968م الطلابية التي هزّت جلّ العواصم الغربيّة الكبيرة، مُعلنة الحرب على البورجوازية، والرأسمالية، والإمبريالية، وكذلك غزو الاتحاد السوفييتي لما كان يُسمى بتشيكوسلوفاكيا، والذي أدّى إلى إقصاء الاشتراكيين الليبراليين، الرافضين لهيمنة موسكو، من قيادة الحزب التشيكوسلوفاكي. هذان الحدثان ساعدا **إدوارد سعيد** على بلورة منهج نقدي جديد، لن يلبث أن يجعل منه أحد ألمع المفكّرين، في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وفي العالم، دافعًا به إلى الحفر في هويته الفلسطينيّة العربيّة، وهذا ما يؤكده في كتابه الثاني «بدايات»، الذي صدر عقب ظهور كتابه الذي حمل عنوان: «**جوزيف كونراد** ورواية السيّرة الذاتيّة» (1966م) بتسعة أعوام، حيث تأثر **سعيد** بالفكر الاشتراكي والماركسي.

ففي قراءة سريعة لكتاب **سعيد** «الاستشراق»، نجد أنَّ **ماركس** يفلت من قاعدة الفكر الاستشراقي، ويخرج عليها، باستنكاره عذابات الشرقيين، بينما يعود إليها صاغرًا، في كلامه عن الضرورة التاريخية لتحوّلات المجتمعات الشرقية، ما يعني أن **سعيداً** يكشف عن تأثره بالفكر الماركسي، من حيث الشعور، والعاطفة، والإحساس، بالعقل، وليس بالقلب، وكأن **سعيداً** في صراع بين

---

(1) المصدر نفسه.

القلب والعقل[1]. وهذا ما يؤكد تأثر فكر وعقل **سعيد** بالفكر الماركسي. والدليل على ذلك، الصفحة الأولى من «الاستشراق» تبدأ باقتباس عبارة **ماركس** الشهيرة «لا يستطيعون تمثيل أنفسهم؛ ويتوجّب تمثيلهم»، وهذا يدل بما لا يدع مجالاً للشك على أنَّ **سعيداً** كان على معرفة بالفكر الماركسي الذي كان، آنذاك، معروفاً في جميع الأوساط الفكريّة والأكاديمية. نعم، لقد تأثر **إدوارد** بالفكر الماركسي، مثلما تأثر بكل من **ميشيل فوكو، وأنطونيو غرامشي، وجوليان بيندا، وفردريك نيتشه، وإريك أورباخ، وجورج لوكاش، وأدورنو ورايموند ليامز،** وكلهم كُتاب ماركسيون. وقد أجاب عن سؤال حول الماركسية، قائلاً: «إنّني اليوم أجد نفسي في وضع غريب، أحاول فيه إعادة طرح مسألة الماركسية، كأمر يُمكن إحياؤه، على نحو انتقائي، بهدف إدخاله في الخطاب المعاصر، سواء في العالم العربيّ، أم في العالم الثالث، عموماً، فضلاً عن الولايات المتّحدة، بطبيعة الحال. المسألة عندي هي نفخ الحياة في خطاب مُعارض مهم، يقع على عاتقه، اليوم، واجب العثور على بدائل للإيديولوجيا الماركسية، وللوضعيّة الجديدة، كما يمثلها أشخاص من أمثال **ريتشارد رورتي،** وللنظرة القدرية التأمّلية للعالم، والتي تكتسح العديد من المثقفين هذه الأيام»[2].

ويتابع **سعيد، قائلاً**: «ثمة حاجة ماسة لإحياء الماركسية، كمسألة سياسيّة وأكاديمية، ذات صلاحية، في الأزمة الراهنة، التي تعصف بالتربية، والبيئة، والقومية، والدين، وسواها من المسائل. هذا تحدٍّ رئيسي، كما أعتقد، وهو عندي سؤال مفتوح، حول ما إذا

---

(1) مهدي عامل، **هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في استشراق إدوارد سعيد**، الفارابي، بيروت، د.ت.، ص 19.

(2) المصدر نفسه.

كان من الممكن القيام به، أم لا. وأجد نفسي معنياً بالسؤال، على نحو جدّي، ومشدوداً للغاية إلى النموذج الذي أرساه أشخاص، مثل **غرامشي وويليامز**. السؤال أيضاً: أما يزال هؤلاء صالحين اليوم؟ وجوابي الحدسي هو: أكثر من ذي قبل»[1].

ورغم انجذاب **سعيد** إلى عدد من المفكّرين والكتّاب الماركسيين، فإنّه كان يُفضل أن لا ينتمي إلى المدرسة الماركسية، لا لأنها «ماركسية»، بل لأنها «مدرسة»، إذ كان **سعيد** يؤمن بالتضامن، لا بالتحزّب، ويرى أنَّ التضامن لا يعفي من النقد[2].

المبحث الرابع: مناهضة العنصرية

«نشأتُ كعربي ذي تعليم غربي، وقد شعرتُ أنّني أنتمي لكلا العالميّن، دون أن أنتمي إلى أيٍّ منهما انتماءً كاملاً، منذ الزمن الذي بمقدور ذاكرتي استعادته... إلّا أنّني حينما أقول (منفى) فلا أعني شيئاً ما، فعلى النقيض، فإن انتمائي لكل من الجانبين على الخط الإمبريالي الفاصل، كما هو واقع الأمر، قد ساعدني على فهم كليهما بيسر أكثر».

هكذا يقول **سعيد** عن نفسه، وبالتالي نستطيع أن نقول إنَّ من بين مصادره المهمّة التي استقى منها أفكاره، مناهضته للعنصرية، ومواجهته للامبريالية، منذ صغره. فرغم تعلّمه في مدارس بريطانية وأمريكية، إلا أنه حاول قدر استطاعته مواجهة تلك العنصرية والامبريالية، حيث يقول بداية عن فيكتوريا كوليدج ـ وهي بالمناسبة أولى كتاباته، أو بداية تفقهه مدى تعمّق وتغلغل الإمبرياليّة في أفكار

---

(1) صبحي حديدي، **«ماركسية إدوارد سعيد»**، **دروب**، بتاريخ 2/ 10/ 2008.

(2) غزول، **أثر فيكو على إدوارد سعيد**، مصدر سابق.

طلاب تلك المدارس في مصر، آنذاك: «اتّسمت حياتنا في فكتوريا كوليدج بتشوّه كبير، لم أدركه حينها. كانت النظرة السائدة إلى التلامذة أنهم أعضاء تمّموا دفع اشتراكاتهم، في نخبة كولونيالية مزعومة، يجري تعليمها فنونًا إمبريالية بريطانية قضت نحبها. علّمونا عن حياة إنجلترا وآدابها، وعن النظام الملكي والبرلمان، وعن الهند وأفريقيا، وعن عادات واصطلاحات لن نستطيع استخدامها في مصر، أو في أي مكان آخر. ولمّا كان الانتماء العربيّ، وتكّلم اللغّة العربيّة، يُعدّان بمثابة جُنحة يعاقب عليها القانون في الكلية، فلا عجب أن لا نتلقى أبدًا التعليم المناسب عن لغتنا، وتاريخنا، وثقافتنا، وجغرافية بلدنا. ثم إنّي أدركت أن فكتوريا كوليدج قطَعت، نهائيًا، الأواصر التي تشدني إلى حياتي السابقة»[1]، ويضيف: «كنت دائم الاستعداد لجواب ساخر مُلغز، وهو كان عندي شكلاً من أشكال المقاومة للبريطانيّين»!

ربما يتكرر المشهد نفسه في مدرسة «ماونت هيرمون» بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، حينما يتحدث عن مدرّس يهودي بالمدرسة يخاطب أحد التلاميذ: «فقد سمعته يقول لتلميذ أرمنيّ يغمس لقمته في المرَق: لا تأكل مثل العرب»[2]. حينها أدرك **سعيد** أنّ ثمّة هوّة كبيرة بينه وبين الغرب، يجب العمل على فهمها، والتعامل معها بشكل جيّد.

كذلك يجب أن نشير إلى أنَّ **سعيداً** كان لا يرتضي مقولة «الخواجة» خلال سنيّ حياته بالقاهرة، يقول عن ذلك: «كان هذا اللقب يقرّحني تقريحًا، فقد رفضت هذا التعبير من جهة بسبب نمو

---

(1) سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

إحساسي بهويّتي الفلسطيني، ومن جهة بفضل وعيي الناشئ بوصفي، على العموم، كائنًا أكثر تعقيدًا وأصالة من أن أُختزل إلى مجرد نسخة ممجوجة للشخصيّة الكولونيالية»[1].

والرابط بين عقدة «الخواجة» في مصر، وعقدة «الغرب» في الولايات المتّحدة الأمريكيّة - مع الفارق بالقطع - يمكن أن يصل بنا إلى مقولة **سعيد** الشهيرة «لولا هؤلاء الصهاينة، والإمبرياليين، والمستعمرين، لو أنهم تركونا وشأننا، لكنّا الآن عظماء، ولما كنّا مهانين، أو متخلفين». وهو ما حاول **سعيد** أن يشرحه للعرب في كل مكان وزمان، طارحًا رؤيته للغرب في أغلب كتبه، عاقدًا المقارنة بين الغرب والشرق العربيّ باستمرار، ومناهضًا للعنصرية والإمبريالية، أينما حلّ!

أما البحث عن مصادر **سعيدا** العربيّة، وموضعته في السياق العربيّ، فلم تنل الاهتمام المطلوب من طرف الباحثين، وإن كان قد حرص، وعلى مستوى المدارس الفكريّة، على أن يظل خارج التصنيف، وهو «العدو الشرس للتصنيف»، فقد صدر، في النظر الأخير، عن تراث فكري غربيّ يرتبط بفلاسفة-ومفكّرين غربيين محددين، غير أن هذا التموضع لا يحول دون البحث في مصادره العربيّة، التي لا تقدم نفسها في جلاء ووضوح تامّين، ويشرح **خوري** الفكرة، قائلاً: «غير أن الصعوبة الكبرى تكمن في اكتشاف السلالة العربيّة، التي صدر عنها. لا أريد أن أعيد هذه الصعوبة إلى كسل الأكاديمية العربيّة فحسب، بل أيضًا إلى عدم قدرة الباحث على العثور في كتابات **سعيد** نفسها على مصادره العربيّة»[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) د. يحيى بن الوليد، **الوعي المحلق.. إدوارد سعيد وحال العرب**، ط1، رؤية، القاهرة، 2010، ص 256.

والخلاصة، إنّ البيئة العائلية الخاصة، والبيئة الاجتماعيّة العامة، وقضيّة الهويّة العربيّة والفلسطينيّة، جعلت **إدوارد سعيد** على علم ومعرفة بالأديان، سواء المسيحية أو الإسلام، كما أن تنقّله بين المدارس، والجامعات الغربيّة، وانتقاله للعيش في الولايات المتّحدة، كل ذلك مكّنه من الاطلاع العميق والواسع على المدارس الفكريّة الغربيّة، ليبرالية كانت أم اشتراكية، بل على الحضارة ككل. وهذا ما أهّله لممارسة النقد الفكريّ الحضاري بموضوعيّة عزّ نظيرها. وهذا ما سوف يتضح أكثر في الفصول القادمة من الكتاب عندما سنتحدث عن فكر وإبداع **إدوارد سعيد**، والخلفيات الفكريّة التي تقف وراءه، وتوجّهه، وكذلك الرؤية النقدية التي تميزت بالعمق والإنسانية، والنظر إلى القضايا، وتحليلها بمنظار يختلف، تماماً، عما درجت عليه النظرة الأكاديمية الغربيّة.

الباب الثاني

إسهامات سعيد الفكريّة

الفصل الأوّل: الاستشراق

الفصل الثاني: الثقافة والامبريالية

الفصل الثالث: صور المثقف

الفصل الرابع: الأنسنية والنقد الديمقراطي

الفصل الخامس: العالم والنص والناقد

الفصل السادس: تغطية الإسلام

الفصل السابع: القضيّة الفلسطينيّة

الفصل الثامن: **سعيد** بعيون إسرائيلية

الفصل الأوّل

الاستشراق

يُعد **إدوارد سعيد** واحداً من المفكّرين الأكثر شهرة، الذين أُثير حولهم الجدل في العالم اليوم. فهو من النوع النادر من النقاد الأكاديميين، الذين هم، في الوقت نفسه، مفكّرون اجتماعيون فاعلون. وتكمن أهميته بوصفه منظِّراً ثقافياً على أرضيتين: الأرضية الأولى: موقعه الأساس في المدرسة المتنامية للدراسات ما بعد الكولونيالية، وخصوصاً عبر كتابه «الاستشراق». فإن موقعه، بوصفه مثقفاً فلسطينياً منفياً، يكون مؤثراً في عمله على نحو راسخ. الأرضية الثانية: إن التناقض في هويّة **سعيد** الذي هو إشارة ضمنية كذلك، إلى الهويات المعقدة لليهود، في العالم، ومجتمعات ما بعد الكولونيالية في عالم اليوم. فالتناقضات المرتبطة بهذا السؤال عن الهويّة تسري في سائر أعمال **سعيد**، ولكن بعيداً عن العجز، فإنَّ مثل هذا التناقض هو مفتاح القوة الثقافيّة لكتاباته، حيث يضعها في عالم تكون فيه للأيديولوجيا سياقات ملموسة، وتكون فيها الحياة

البشرية غير متواشجة، بأناقة، مع النظريّة المجرّدة[1].

لم تقم شهرة **إدوارد سعيد**، في البداية، على رؤيته الفلسطينيّة العربيّة، بل قامت، خصوصًا، على كتابه القيِّم والمتميز «الاستشراق»، هذا الكتاب الذي فتح آفاقاً جديدة؛ في ميدان البحث، وعلاقات البحث بين الغرب والمشرق العربيّ المعقَّد. فقد تميزت نظرته بمعالجة دقيقة، ومعايشة مهمة لروافد الثقافة العربيّة. وكانت **لسعيد** تحليلات مهمة للفن العربيّ والشرقي. كما حلّل استراتيجيات الفكر الغربيّ في تعامله مع ما ليس غربياً، ليتوصل في الكتاب إلى آخر الفتوحات، التي حوَّلت مسار دراسات الآخر، وأثرت عميقاً في حقول بحثية ومعرفية عدة، وتيارات فكرية، وأجيال من الباحثين.

إن أهميّة **سعيد** الثقافيّة والفكريّة تتجاوز حدود الإعلام والسياسة، إلى حقول معرفية عدة، من ضمنها: الدراسات الأنثروبولوجية، والأدب المقارن، والدراسات النقدية، وتاريخ الفن، ودراسات خطاب ما بعد الاستعمار، والنظريّة الثقافيّة، التي كان **سعيد** من أبرز المنظِّرين والباحثين، الذين حوّلوا مسارها، خلال الربع الأخير من القرن العشرين، في كتبه، ودراساته، ومقالاته، التي تراوحت بين النقد الأدبيّ، والسياسة، ونقد الموسيقى، ودراسة ما يسمى، في حقل الفلسفة المعاصرة، تحليل أنظمة الفكر[2]. لذلك

---

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص11.

(2) د. حفناوي بعلي، **«آفاق الأدب المقارن العالميّة في تصور الناقد إدوارد سعيد»**، عالم الفكر، الكويت، العدد 4، المجلد 35، أبريل ـ يونيو 2007، ص 7 ـ 42.

ظل **سعيد** حريصًا على تصنيف نفسه، وهو العدو الشرس لمبدأ التصنيف، باعتباره «ناقداً أدبيًا». ثم إن نبرة الناقد (الأدبيّ) ظلت متسرِّبة في الجبهات المتنوّعة التي خاض فيها[1].

لقد أشار الناقد الإنجليزي **تيري إيجلتون** Terry Eagleton إلى تفرد صوت **سعيد** النقدي، واستقلاله الفكريّ. وربما كان **سعيد** عصيّاً على التصنيف، لأنه لا ينخرط في مدرسة نقدية معيَّنة، بل له تصوره الخاص، فموقفه من النقد هو أنه لا يمكن أن يتوقف عند إنجازات اتجاه ما، أو يندرج تحت مدرسة ما، وإنما يجب أن يكون النقد ناقداً لنفسه، معرِّفاً بنواقصه، وما يسعى إليه هو خلق وعي نقدي أو ملكة نقدية. وعنده أنَّ النقد اكتشاف مستمرّ لأوجه المحدودية، وتقويمها[2].

ما بين كتابه الأوّل، الذي تناول أدب «**جوزيف كونراد** وتخيلات السيرة الذاتيّة»، عام 1966م، وكتابه الأخير «خارج المكان»، الذي يمثِّل سيرته الذاتية، وكتابه الأشهر «الاستشراق»، جاء مشروع **إدوارد سعيد** الفكريّ، الذي يؤكد، باستمرار، على عدم وجود معرفة إنسانيّة محايدة، فخلف كل معرفة تَدّعي العلمية الموضوعيّة، ثمة سلطة ما، تريد الهيمنة، والاستعباد، والتنميط للآخرين. وفي هذا السياق جاء كتابه «الاستشراق»، محاولة جادة لتصفح ممارسات المعرفة القريبة، خلال العقدين الثامن عشر والتاسع عشر الأوروبيين، ولم يتوقف

---

(1) يحيى بن الوليد، «**الوعي المحلق: إدوارد سعيد وحال العرب**»! القدس العربي (لندن)، 3/ 10/ 2009.

(2) فريال غزول جبوري وآخرون، **الفلسطينيون والأدب المقارن**؛ الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، أبريل/نيسان، 2000، ص 69 ـ 70.

هجوم **إدوارد** على ذلك، بل امتد إلى الواقع الأمريكي المعاصر، الساعي، عبر إعلامه المزيَّف، إلى نفي الآخر الفلسطيني، والعمل المتواصل على تنميطه في مجموعة مبتذلة من التوصيفات، مثل «إرهابي»، و«لاجئ»، وعاجز عن التكيُّف مع الحياة المدنية، مثل الآخرين.

فالمثقف في رأي **سعيد** هو القادر على فضح كافة صور القهر، والظلم، والتنميط، كما أن المثقف هو القادر على تحدي السلطة، وقول الحق، والدفاع عنه، وعدم الخضوع للسلطة، أو لسلطة الجماهير، فالمثقف يجب أن يكون، دائمًا، سيّد نفسه، وقناعاته، التي يجب أن تصب، دائمًا، في فك أغلال العقل. والمشروع الفكريّ ل **إدوارد** يتسم بالتوجيه النقدي، الذي يمتد من نقد الإمبراطوريات الكبرى، وحركات المد الكولونيالي، إلى النقد الروائي، مرورًا بالنقد السياسي، والنقد الموسيقي، ووصولاً إلى النقد الذاتي والعقلي، الذي برز بطريقة مدهشة في سيرته الذاتية[1].

تتجذّر القضايا المختلفة، المهيمنة في أعمال **سعيد**: النضال من أجل الهويّة، التركيز على السلطة الإمبريالية، والخطاب الكولونيالي، الشجب للاضطهاد السياسيّ والثقافيّ، العناية بالشروط المادّية للفكر والكتابة، رفض النماذج المهيمنة للنظرية الأدبيّة والثقافيّة. وقد تعددت إسهامات **إدوارد سعيد** الفكريّة، في محاور عدة، ما بين الاستشراق، والقضيّة الفلسطينيّة، والحوار بين الأديان، والمشكلة اليهودية، وصورة الآخر لدى الغرب، والإسلام، والحركات الأصولية.

---

(1) السيد الشامي، «**إدوارد سعيد ونقد خطاب الاستشراق**»، بيليو اسلام. **نت**، د.ت.

من هنا، فإنَّ بحثنا الذي يتعلق بالإسهامات الفكريّة للناقد العالميّ **إدوارد سعيد** ستتمحور مباحثه ودراساته حول كتابه «الاستشراق»، والقضيّة الفلسطينيّة، والحوار بين الأديان، واستعراضه لمشكلة الحركات الأصولية، عبر قراءة لأهم كتبه، والتي تتعلّق بهذه القضايا، أو الملفات الحيوية.

الاستشراق:

لو لم يكتب **إدوارد سعيد** غير كتابه «الاستشراق»، الصادر عام 1978م، لكفاه ذلك شرفًا؛ فقد كان كتابًا فارقًا في منهجه، وفي ما تركه من أثر على ما لحقه من معالجات لموضوع الاستشراق، وظل، بعد مرور عقود على صدوره، محتفظًا بأهميته، ومصدرًا لمعرفة تأسيسية لظاهرة الاستشراق، في أسبابها، وتحوّلاتها، وتجلياتها، ووظيفتها الثقافيّة والسياسيّة، وفي تحديد هويّة الغرب، وتبرير موقفه من الشرق. فكتاب **إدوارد**، كما يشير عنوانه «الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء»، ليس مجرد دفاع ضد مستشرقين يقدحون في الإسلام، كما يُخيل لكثيرين ـ حتى الآن للأسف ـ بل هو بناء فكري، في ثلاثة مستويات: الأوّل هو افتراض التناقض الجذريّ بين الشرق والغرب، تناقضًا يصاغ في ثنائيات من اللا عقلانية، والبدائية، واللا أخلاقيّة التي يُوسم بها الشرق، مقابل العقلانية، والتقدم، والفضيلة الغربيّة.

ويكتشف **سعيد** أدلته على ذلك عند كُتاب متنوعين، مثل **أسخيلس، ودانتي، وفلوبرت، ورينان، ولورد بلفور، وبرنار لويس،** وحتى لدى **كارل ماركس،** المتعاطف مع المستضعفين والمظلومين تحت نير الاستعمار القديم، ولكنه ـ أي **ماركس** ـ لم يستطع

الخروج من هيمنة معرفة الاستشراق، وسلطته ـ حسب **إدوارد سعيد** ـ حين يسوّغ تدمير بريطانيا للهند، بهدف خلق ثورة اجتماعيّة ـ اقتصاديّة حقيقيّة فيها، وهو ما كان سببًا لاشتباك عدد من الماركسيين مع **سعيد**. وقد تمثّل المستوى الثاني في العلوم المختلفة؛ مثل الأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، والتاريخ، والاقتصاد، المكونة للدراسة الأكاديمية للاستشراق، التي تعكس وتُدلل، ثانية، على التعارض الجذرّي عند المستشرقين. أما المستوى الثالث فيتمثّل في المؤسّسات التي تخدم إدارة الاستعمار الغربيّ للشرق. وهنا يرصد **سعيد** الارتباط بينها جميعًا لتكوّن، معًا، نظامًا للحقيقة والسيطرة، وهيمنة مُركبة، يمكن من خلالها نقل وترجمة النصوص التي أصبحت أساس علم الاستشراق، والتي استخدمت لإثبات بداوة وانحدار وتعصب الشرق، وبالتالي ضرورة رسالة الغرب الحضارية له[1].

إنَّ الاستشراق ـ كما يراه **إدوارد سعيد** ـ ليس إلا «رؤية سياسيّة للواقع، رؤية الفرق بين المألوف (أوروبا وأمريكا، نحن) وبين الغريب (الشرق، هُم). وهذا التحديد للآخر (الشرق)، والتمييز له ليس مسألة نفسية لإبداء الفروق الوصفية وحسب، في بلدان مثل بريطانيا، وفرنسا، والولايات المتّحدة، بل هو مسألة سياسيّة تدخُل في نطاق التعليم، والتربية، والتبليغ الإعلامي، وضمن نطاق توجيه السياسة الخارجيّة لهذه البلدان». فالآخر (الشرق) همجي، لا عقلاني، يعجز عن التفكير المنظَّم، والتحليل، شاذّ، بليد، ومتعصب. والحركات التحررية الإسلاميّة شبكة من التنظيمات

---

(1) اعتمدت هنا أساسًا وبتصرف على: أيمن شرف، «**إدوارد سعيد.. الغائب عن مكانه حياً وميتاً**»، إسلام أون لاين، 27/ 12/ 2007.

الخطرة، يُغذيها الحقد على الحضارة، والآخر المختلف إلى حدّ العداء. وهذا ما يُسوِّغ للفعالية الاستشراقيّة سعيها لتطويعه، وتقديمها في ضوء ذلك التوصيات والمشورة حوله لموظفي السفارات، والمبعوثين إليه، على سبيل المثال. والهدف هو عدم إخراجه عن السيطرة ما دامت منطقته الجغرافية اليوم، مصدرًا حيويًا للطاقة، التي تضخ الحياة في الشرايين الاقتصاديّة للدول الغربيّة الصناعية، وسوقًا رائجة لسلعها، وما دامت المصلحة تقتضي بقاء دولة إسرائيل، الذريعة الدائمة للتدخّل في شُؤونه[1].

وبحسب **سعيد**، فإنَّ «الاستشراق» هو، أيضًا، كتاب عن الغرب، وإشكالاته الفكريّة، والخلل الجوهري في ثقافته، والمفارقات الأساس داخله، بين ما يعتبره مبادئ تطوّره الحضاري، والبحثي، والعلمي، وبين الطريقة التي ينظر بها للآخر، خاصة حين تتم تلك النظرة في إطار القوة، والفوقية، والسلطة، وهي طريقة «لا تبدو خاضعة للفكر النقدي، الذي يمارسه الغرب في فهم ذاته، بل لفكر آخر مصدره الإنشاء الاستشراقي، المُتشكل، المتصلِّب الذي أُسس في إطار معطيات ومنطلقات أخرى». لقد كشف **سعيد** التكوين المؤسسي للاستشراق، وارتباطه بالمصالح السياسيّة الغربيّة، حيث جاء ازدهار الاستشراق مواكبًا للتوسع الاستعماري، والإمبريالي الغربيّ، فقد وظّف كثير من المستشرقين علمهم بالشرق لخدمة المصالح السياسيّة لبلدانهم على نحو ظاهر، أحيانًا، وخفي أحايين أخرى[2].

---

(1) بيل أشكروفت وبال أهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص70.

(2) واليا، **صدام ما بعد الحداثة.. إدوارد سعيد وتدوين التاريخ**، مصدر سابق، ص24.

والاستشراق، حسب فهم **سعيد**، يستند إلى حُجج، تمحورت حول مسألة التمييز القومي، والأصول العرقية، واللغوية. لذلك وضعت الاختبارات التفصيلية والمتقنة عن اللغات الشرقية، والتواريخ، والثقافات، في سياق كان فيه تفوق أهميّة الحضارة الأوروبية لا يطاله أي تساؤل. هكذا كانت قوة الخطاب حتى أن الأسطورة، والرأي، والإشاعة، والميل تتولد من قبل باحثين مُتحمسين، سرعان ما افترضوا حالة التوصل إلى الحقيقة. مثال ذلك العالم اللغوي، والمؤرخ الفرنسي المتحمس، **آرنست رينان**، الذي أعلن بثقة أنَّ «كل إنسان، مهما كانت معرفته ضئيلة بشؤون وقتنا الراهن، يرى، بوضوح، الدونية الحقيقيّة للبلدان الإسلاميّة». طبعاً لا يمكننا أن نشك بخصوص جمهور **رينان**، ولا بطبيعة الافتراضات الثقافيّة، التي يتقاسمونها، يقول **سعيد**: «كل أولئك الذين زاروا الشرق، أو أفريقيا، صُدموا من محدودية عقل المؤمن الحقيقي، إلى حدٍّ مروِّع، فنوع الحديد المدوَّر الذي يُحيط رأسه، يجعله منغلق [منغلقاً] عن المعرفة، تماماً»[1].

ينقسم كتاب «الاستشراق»، إلى مقدمة وثلاثة فصول (325 صفحة)، هي على الترتيب: مجال الاستشراق، والبُنى الاستشراقيّة وإعادة خلقها، والاستشراق الآن. ومن خلال ذلك كشف **إدوارد** أن للاستشراق ثلاث دلالات متبادلة الاعتماد[2]، وهي:

1 ـ **الدلالة الجامعية**، الخاصة بتعريف المستشرق، ومجال عمله، وقد شهدت تغيرًا نسبيًا، فاستبدل بمصطلحات أخرى (كالدراسات الشرقية، أو الشرق الأوسطية) الدراسات

(1) بيل أشكروفت وبال أهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص71.

(2) شرف، مصدر سابق.

الإقليمية؛ لأن تعبير «الاستشراق» يتضمن إشارة إلى الجانب السلطوي للاستعمار الأوروبي، في القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين. فمصطلح «الاستشراق» جاء من «المستشرق»، الذي تلازم، تقليدياً، مع أولئك المنشغلين بدراسة الشرق. وجذر المصطلح «الشرق The Orient» له عدة معانٍ لمختلف الناس. وكما أوضح **سعيد**، فالأمريكيون يربطونه بالشرق الأقصى، وخصوصاً اليابان، والصين، بينما بالنسبة إلى الأوروبيين الغربيّين، وخصوصاً بالنسبة إلى بريطانيا وفرنسا، فله صُور مختلفة. فهو ليس ما يُجاور أوروبا؛ «إنه، أيضاً، المكان الذي تقع فيه أكبر، وأقدم، وأغنى مستعمرات أوربا، إنه مصدر حضارتها، ولغاتها، منافسها الثقافيّ، وأحد أعمق الصور المستعادة للآخر، بالنسبة لها».

2 ـ **دلالة أكثر عمومية للاستشراق،** كأسلوب من الفكر، قائم على تمييز وجودي، ومعرفي بين الشرق والغرب. «وقد تقبل هذا التمييز الأساسي بين الشرق والغرب جمهور كبير جدًا من الكُتاب الغربيّين، وبينهم شعراء، وروائيون، وفلاسفة، ومنظِّرون سياسيون، واقتصاديون، وإداريون استعماريون، بوصفه نقطة انطلاق لسلسلة مُحكمة الصياغة من النظريّات، والملاحم، والروايات، والأوصاف الاجتماعية، والمسارد السياسيّة، التي تتعلّق بالشرق، وسكانه، وعاداته، وعقله، وقدره وما إلى ذلك»..

3 ـ **دلالة محددة تاريخيًا وماديًا،** إلى درجة تفوق تحديد أي من الدلالتين السابقتين؛ فالاستشراق هو الحركة النشطة، المنضبطة بين المعنى الجامعي والمعنى العام؛ إذ لو اتخذنا من أواخر القرن الثامن عشر نقطة للانطلاق، محددة، تحديدًا

تقريبيًا؛ فإنَّ الاستشراق يمكن أن يناقَش، ويحلَّل، بوصفه المؤسّسة المشتركة للتعامل مع الشرق، التعامل معه بإصدار تقارير حوله، وإجازة الآراء فيه، وإقرارها، وبوصفه، وتدريسه، والاستقرار فيه، وحُكمه...

توضح التعاريف الثلاثة، كما أسهب فيها **سعيد**، كيف أنَّ الاستشراق شبكة معقدة من الصور عن الشرق. التعريفان الأولان يُجسدان الإبداع النصي للشرق، بينما ذكر التعريف الأخير كيف استُعمل الشرق لتنفيذ التسلط والهيمنة عليه. ويتشابك الثلاثة، خصوصاً لأنَّ الهيمنة المتضمنة في التعريف الثالث يُبررها التأسيس النَّصي للشرق، الذي يبرز من التعاريف الأكاديمية والخيالية للاستشراق.

وبإيجاز، فإن الاستشراق هو: «أسلوب غربيّ للسيطرة على الشرق، وإعادة بنائه، وتحقيق السيادة عليه»[1].

ويجدر بنا، قبل استعراض فصول الكتاب، القول إنّه، قبل نشر كتاب «الاستشراق»، كان مصطلح «الاستشراق» نفسه قد تلاشى من الاستخدام العام، ولكن، في أواخر سبعينيات القرن العشرين، تجدد، وانتعشت فيه الحياة. ففروع الدراسات الاستشراقيّة الحديثة، على الرغم من موسوعيتها، قد صُبِغَت، حتماً، بالتصورات التقليدية لطبيعة الشرق (وخصوصاً الشرق الأوسط)، والفرضيات التي تمثّل الأساس لخطاب الاستشراق. بينما يلوم **سعيد** أسلوب اللا تمييز، الذي اعتمد فيه التعامل مع «الاستشراق». فثمة القليل من الشك في توفره على التأثير الكبير في النظريّة الاجتماعية، عموماً. في سنة 1995م، أصبح «الاستشراق» كتاباً جمعياً حتى أنه حل محل مؤلّفه،

---

(1) شرف، مصدر سابق.

أكثر مما كان متوقعاً. وقد نُضيف أنه كتاب ينمو باستمرار، بمعنى أن تحليل استراتيجيات الاستشراق قد غدت مفيدة في اكتشاف العمليات الاستطرادية الدقيقة، والثقافيّة للثقافة الإمبريالية، بطرق متنوّعة. ذلك لأنَّ التحليل يستند إلى الطبيعة الأيديولوجية للتصورات والطرق، التي تُصبح بها التصورات القوية «حقيقيّة» ومقبولة على الرغم من تقولبها، وحتى طبيعتها الساخرة[1].

نشأة الاستشراق:

يتعرض **إدوارد سعيد**، في الفصل الأوّل من الكتاب، إلى نشأة الاستشراق، ونموه، في إطار التجربة التاريخية، ومعطياتها، والموضوعات الفلسفيّة والسياسيّة، في آن. ومن خلال استعراضه للعلاقة بين الشرق والغرب، يجد أن الإسلام ظلّ، بالنسبة لأوروبا، مصدر قلق دائم، وخطر يتربص بها. وفي مواجهة هذا الاجتياح الفائق، لم يكن بوسع أوروبا أن تقدم استجابة، سوى الخوف والشعور بالرهبة. ولم يكن لدى المؤلّفين المسيحيين، الذين شهدوا الفتوحات الإسلاميّة، غير اهتمام ضئيل بعلم المسلمين، وثقافتهم العالية، وعظمتهم، في كثير من الأحيان.

نتيجة لذلك ظهر ميل ثابت لدى رجال الكنيسة، خلال العصور الوسطى، وأوائل عصر النهضة، لافتعال هوَّة بين الجمهور الأوروبي، وبين المعتقدات الإسلاميّة؛ فهذه العقائد النابعة من القرآن، والمصادر الإسلاميّة الأخرى، ظهرت في شكل قادر على إقناع المسيحيين[2].

---

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص78.

(2) شرف، مصدر سابق.

كيف بدأ الاستشراق؟

يفترض **إدوارد** أنَّ الاستشراق الحديث بدأ في أواخر القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر؛ حيث شهدت تلك المرحلة تزايد عدد أساتذة الدراسات الشرقية، وتأسيس جمعيات علمية مختلفة في أوروبا، تُعالج وتدرس الشرق. ومع حلول عام 1850م، أصبح لكل جامعة رئيسة في أوروبا منهج متكامل في أحد فروع الدراسات الشرقية، وصار معنى أن يكون المرء مستشرقًا، هو أن يحصل على تدريب جامعي في الدراسات الشرقية. ومع احتلال **بونابرت** لمصر، عام 1798م، تحول الاستشراق من استشراق ناءٍ وتخيُّلي، إلى استشراق مقيم، تستمد نصوصُه قوتَها، وتأثيرها من خلال إقامة المستشرق في الشرق، واتصاله به، وسيطرته عليه، وأصبح الاستشراق مكتبة، أو أرشيفًا من المعلومات، تتقاسم الإفادة منه فرنسا، وبريطانيا، فسهُل بذلك على هاتين القوتين إتقان التعامل مع الشرقيين، وإدامة السيطرة عليهم.

لقد لاحظ **إدوارد** أنَّ الاستشراق وقع في أزمة، بدءًا من عشرينيات القرن الماضي، حتى إعلان مؤتمر باندونج، عام 1955م، حيث كان الشرق، بأكمله، قد استطاع الحصول على استقلاله السياسيّ عن الإمبراطوريات الغربيّة، وبدأ يُجابه تجسيدًا آخر للقوى الإمبريالية، متمثلاً في الولايات المتّحدة، والاتحاد السوفييتي، وهنا وجد الاستشراق نفسه عاجزًا عن تميُّز «شرقه» في العالم الثالث الجديد، ويواجه شرقًا جديدًا، ومسلحًا سياسيًا.

للخروج من هذه الأزمة،، وكبديل عن المستشرق التقليدي، وتصوراته، ومناهجه، وأدواته القاصرة يقترح المستشرق الإنجليزي، **إتش أي آرجب**، عام 1940م، بوصفه مديرًا لمركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفارد «أن يكون المستشرق إضافة إلى طبيعته

التقليدية، عالم اجتماع متمرسًا». ويضيف: «ينبغي للمستشرق أن يكون دليل صانعي السياسة، ورجال الأعمال، وجيل جديد من الدارسين، وينبغي أن ينظر إلى الدراسات الشرقية، لا بوصفها نشاطات بحثية بقدر ما هي أدوات للسياسة القومية، إزاء الأمم حديثة الاستقلال، التي قد تكون صعبة المراس، في عالم ما بعد الاستعمار»[1].

الاستشراق الحديث:

في الفصل الثاني يُركز **إدوارد سعيد**، على المراحل المبكرة لما يُسميه «الاستشراق الحديث»؛ فحتى القرن الثامن عشر، استمر الاستشراق ينطلق من أسباب دينية، في تحليل الشرق، والإسلام، والحكم عليهما. إلا أنَّ عناصر أربعة طرأت، بعد ذلك، هي ـ كما يسميها ـ التوسع، والمجابهة التاريخية، والتلبس المتعاطف، والتنميط، وكان من أثرها أنها أطلقت الاستشراق من عُقال التقصي الدينيّ الضيِّق، وأسلمته إلى مستشرقين، حولوه إلى فرع من فروع المعرفة، التي تنتمي إلى المعتقدات العلمانية، وشبه الدينيّة للقرن الثامن عشر، وقد مهّد هؤلاء الطريق أمام انبعاث الاستشراق، بشكله الحديث.

لكن، لا يعني ذلك أنَّ الطابع الدينيّ اختفى من ثنايا الخطاب الاستشراقي؛ «فلئن كانت هذه العناصر المتداخلة المترابطة تمثّل اتجاهًا معلمنًا؛ فإنَّ ذلك لا يعني القول بأنَّ الأنساق الدينيّة القديمة أزيلت، هيهات، بل إنها قد أعيد تركيبها، وموضعتها، وتوزيعها ضمن الأطر العلمانية، التي عُدِّدت قبل قليل». ويشير الكتاب، في

---

(1) إدوارد سعيد، **الاستشراق.. المعرفة.. السلطة.. الإنشاء**، نسخة إلكترونية.

نهاية المطاف مع هذا الفصل، إلى صراع المصالح الذي احتدم في الشرق بين البريطانيين والفرنسيين؛ فبذريعة حماية الأقليات، عمل كلّ طرف على التدخّل في الشرق لحماية مصالحه فيه[1].

في الفصل الثالث، وتحت عنوان: «الاستشراق الآن»، يتناول **سعيد** المرحلة الأخيرة من الاستشراق الأمريكي المعاصر، حيث يثبت سطحية الرؤية، التي تنظر بها الولايات المتّحدة إلى المنطقة؛ وهو ما يقودها إلى العديد من المواقف التي لا تفقدها مصداقيتها، كبلد متقدم يدعو إلى حرّية الشعوب، فحسب، بل تحوّلها إلى عدو مكروه بشدة من الشارع العربيّ. يقول **سعيد** في هذا الخصوص: «للولايات المتّحدة توظيفات هائلة، حاليًا، في الشرق الأوسط، تفوق في حجمها ما هو قائم في أي بقعة أخرى على وجه الأرض، مع ذلك نجد أنّ الخبراء في شؤون الشرق الأوسط الذين يقدّمون المشورة إلى صانعي السياسة مشبَّعون واحدًا واحدًا دون استثناء، بالاستشراق؛ لذلك يظل الجزء الأعظم من هذه التوظيفات مبنيًا على الرمال؛ لأنَّ الخبراء يقدمون توجيهاتهم لصنع السياسة، استنادًا إلى تجريدات رائجة، مثل النخب السياسيّة، والتحديث، والاستقرار، التي لا تتعدى، في معظمها، كونها القوالب الاستشراقيّة القديمة، مطروحة بلباس مصطلحات علم السياسة»[2].

كما تطغى هذه الآراء المعاصرة للمستشرقين المُحدثين على الصحافة، والعقل الشعبيّ الغربيّ؛ فالعرب لا يزالون إلى اليوم، يصوَّرون على أنهم راكبو جمال، إرهابيون، معقوفو الأنوف، شهوانيون، شرهون، تمثّل ثرواتهم المستحقة إهانة للحضارة الحقيقيّة.

---

(1) شرف، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

وثمة، دائمًا، افتراض متربص أنَّ المستهلك الغربيّ ـ رغم كونه ينتمي إلى أقلية عددية ـ ذو حق شرعي؛ إما في امتلاك معظم الموارد الطبيعية في العالم، أو في استهلاكها (أو في كليهما)[1].

وما يُريد **إدوارد سعيد** الوصول إليه هو «ضرورة تحدي الضغوط والصراعات الكبرى التي تعمل على تقسيم البشر، في شكل زائف، إلى وحدات كبرى، تحت عناوين؛ مثل: أمريكا، أو الغرب، أو الإسلام، لكل منها هويته الشمولية، التي تطمس التباينات الكبيرة بين الأفراد، ولا يزال في حوزتنا، من أجل ذلك، المهارات التفسيرية العقلانية، التي خلقها التعليم القائم على مبدأ الإنسانية، التي لا يعني التزامها مجرد الحنين إلى القيَم الكلاسيكية، بل الممارسة الناشطة للخطاب النقدي العقلاني اللصيق بعالمنا».

بعد استعراض الخطوط العريضة للكتاب، يجب القول إنَّ الاستشراق، حسب فهم **سعيد**، هو، في الأساس، طريقة لتعريف و«موضعة» آخري لأوروبا. ولأنّ الاستشراق مجموعة من النظم المترابطة، فقد كان، وفق أساليب مهمة، حول أوروبا نفسها، واستند إلى حجج تمحورت حول مسألة التمييز القومي، والأصول العرقية واللغوية. لذلك وُضعت الاختبارات التفصيلية والمُتقنة عن اللغات الشرقية، والتواريخ، والثقافات، في سياق كان فيه تفوق وأهميّة الحضارة الأوربية، لا يطاله أي تساؤل. هكذا كانت قوة الخطاب، حتى أن الأسطورة، والرأي، والإشاعة، والميل، تتولد من قبل باحثين مُتحمسين، سرعان ما افترضوا حالة التوصل إلى الحقيقة.

إنَّ الوثوق بمثل هذه التوكيدات هو، جزئياً، دلالة على ثقة

---

(1) المصدر نفسه.

بالنفس، تولدت من الشعبيّة الكبيرة لكاتب مثل **رينان**، وباحث لغوي، ومنظّر للأجناس، هو الكُونت **آرنو غوبينو** (1816 ـ 82م). ولكنهما، في المستوى العميق، نتائج هيمنة ثقافيّة أوربية، لا تقبل الجدل، سيطرت اقتصادياً وعسكرياً، على أغلب بقيّة أنحاء العالم، وعبر تصريحات، كهذا التصريح، الذي أدلى به **رينان**، فإنَّ «إنتاج» مدرسة المستشرق قد أصبحت «إعادة إنتاج»، لا نقدية مستمرة لمختلف الافتراضات والاعتقادات. لذلك كتب اللورد **كرومر**، الذي اعتمد كثيراً على كاتب مثل **رينان**، في 1908م، أنه بينما «يعمل الذكاء الأوروبي المتمرس، مثل جهاز ميكانيكي، فإنَّ العقل الشرقي، مثل صُوَر شوارعه، فاقد للتناسق، إلى حدٍّ كبير». فـ«النظام» المتفوق، و«العقلانية» و«التناسق» هي لأوروبا، و«اللا نظام» المتدني، و«اللا عقلانية»، و«البدائية» هي لغير الأوروبي. كانت هذه هي الباراميترات ذات الشحذ الذاتي، التي تدور فيها الأنظمة الاستشراقيّة المختلفة. لكن الذي منح تلك الأنظمة ديناميتها، وإلحاحها، في البداية على الأقل، هو الحاجة إلى تفسير الاتصالات التاريخية الواضحة، بين أوروبا وأسلافها الشرقيين. كان «الشرق» يعني ما نصطلح عليه، الآن، تقريباً، بـ «الشرق الأوسط»، متضمناً اللغات، والمجتمعات السامية، ومجتمعات جنوب آسيا، لأن لهذه المجتمعات أكبر العلاقة بتطوّر وانتشار اللغات الهندو ـ أوربية، على الرغم من أنهم، كما يرى **سعيد**، مالوا إلى التمييز بين الشرق «الخيِّر» في الهند الكلاسيكية، والشرق «الشرير» في آسيا، اليوم، وشمال أفريقيا[1].

بيد أنه على الرغم من التعقيد، وتنوع النظم الاستشراقيّة، فإنّ

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص72.

تحقيقات الباحثين المستشرقين كلها عملت ضمن بارومتر معيَّن، مثال ذلك: الزعم بأن الحضارة الأوربية كانت ذروة التطوّر التاريخي. لذلك، فإنَّ التحليل الاستشراقي، على الرغم من الامتلاء في الأنظمة التي يُعززها، يمكن أن يُفهم على أنه «الخطاب»، كما يسميه **مشيل فوكو**: الذي هو المساحة من المعرفة الاجتماعيّة المحددة والمترابطة بقوة؛ نظام من التقارير، يمكن من خلالها معرفة العالم.

ثمة قواعد غير مكتوبة (وغير واعية، أحياناً)، تعرّف ما الذي يمكن وما لا يمكن قوله ضمن خطاب. وإنَّ خطاب الاستشراق لديه الكثير من هذه القواعد، التي عملت ضمن مساحة القناعة، والعادة، والتوقع، والافتراض. في أية محاولة لكسب المعرفة عن العالم، يكون ما هو معروف مقرر، بشكل غامر بالطريقة التي عرف بها: قواعد نظام ما، تقرر نوع المعرفة، التي يمكن أن تُكتسب منه، والقوة، وفي بعض الأحيان طبيعة صامتة، لهذه القواعد تظهر أن نظاماً أكاديمياً يكون طرازاً بدائياً للخطاب. ولكن حين تمتد هذه القواعد إلى عدد من الأنظمة، صانعة حدوداً يُمكن لهذه المعرفة أن تنتج ضمنها، فإنَّ العادة الفكريّة تلك في الكلام، والتفكير، تصبح خطاباً كالاستشراق[1].

هذا البرهان على الرابط الاستطرادي للاستشراق، هو المفتاح لتحليل **إدوارد سعيد** للظاهرة ومصدر السلطة المنافسة لبرهانه. إنَّ المعرفة الأوروبية، إذ أنشأت موضوعها بعزم لا يلين، ضمن خطاب الاستشراق، كانت قادرة على كسب سلطة دولية عليها. إن التركيز على هذا الجانب الواحد من الظاهرة المعقدة للاستشراق، سمح **لسعيد** باستخدامها، بمهارة، على أنها واحدة من الأمثلة الأكثر بُعداً

---

(1) المصدر نفسه، ص75.

من الهيمنة الثقافيّة، عمليّة مجازية، للسيطرة الإمبريالية، وتلك التي تستمر في أن تكون لها ارتداداتها في الحياة المعاصرة.

الاستشراق، إذن، يدور على برهنة الترابط بين المعرفة والسلطة، ذلك لأنَّ خطاب الاستشراق يُنشئ، ويُهيمن على الشرقيين، في عمليّة «معرفته» هم.

مجال الاستشراق:

إنَّ جوهر نقاش **سعيد** يصب في الارتباط بين المعرفة والسلطة، وهو ما أظهره، بإسهاب، وزير خارجيّة بريطانيا الأسبق، **آرثر بلفور**، في دفاعه عن احتلال بريطانيا لمصر، عام 1910م، حين أعلن «إننا نعرف الحضارة المصرية، أكثر مما نعرف أي بلد». كانت المعرفة بالنسبة **لبلفور** لا تعني فحسب، الإحاطة بالحضارة من جذورها، بل «بالقدرة على فعل ذلك». «أن تكون هناك مثْلُ هذه المعرفة لبلد (كمصر)، معناه أن تُهيمن عليه، أن تتسلط عليه... لأننا نعرفه، وهو موجود، بمعنى، ما دمنا نعرفه». إنَّ مقدمات كلام **بلفور** تبين، بوضوح شديد، كيف أنَّ المعرفة والهيمنة تسيران يداً بيد:

«تعرف إنجلترا مصر؛ مصر هي ما تعرفه إنجلترا؛ تعرف إنجلترا أنَّ مصر لا يمكنها أن تحكم نفسها؛ تؤكد إنجلترا أن ذلك يتم من خلال احتلال مصر. مصر هي ما تحكمه إنجلترا، الآن؛ لذلك يُصبح الاحتلال الأجنبي (الأساس الحقيقي) للحضارة المصرية المعاصرة»[1].

بيد أن رؤية الاستشراق، كونه مجرد عقلنة للحكم الكولونيالي، يعني إهمال حقيقة أن الكولونيالية قد بُرِّرت، من قبل، من خلال

---

(1) المصدر نفسه، ص82.

الاستشراق. إنّ انقسام العالم إلى شرق وغرب قد مضت عليه قرون طويلة، وقد عبّر عن الانقسام الثنائي الأساس، الذي اعتمد عليه كل ما يتعلق بالشرق، أي الجانب الذي يمتلك السلطة هو الذي يقرر واقع كل من الشرق والغرب. ولأنَّ معرفة الشرق قد تولدت من هذه القوة الثقافيّة، «فمعنى هذا أنها (خلقت) الشرق، الشرقي وعالمه».

بهذا التوكيد نصل، مباشرة، إلى جوهر كتاب «الاستشراق»، وبالنتيجة إلى مصدر الكثير من الجدل الذي أثاره. بالنسبة إلى **سعيد**، فإنّ الشرق والشرقي هما بُنيتان مباشرتان لفروع المعرفة المتنوّعة، التي يعرف من خلالها الأوروبيون الشرق والشرقي. وهذا يظهر من جانب، لتحجيم ظاهرة أوروبية معقدة جداً إلى مسألة بسيطة عن السلطة والعلاقات الإمبريالية، ولكن، من الجانب الآخر، ليمنع أية فرصة للتمثيل الذاتي الشرقي.

ويُشير **سعيد** إلى أنَّ الزيادة المفاجئة في الدراسات الشرقيّة قد ترافقت مع فترة توسع أوروبي لا حدود لها: من عام 1815 إلى 1914م. ويمكن أن يلاحظ تأكيده على طبيعتها السياسيّة، في تركيزه على بدايات الاستشراق الحديث: ليس مع تحطيم، **وليم جونز**، للأرثوذكسية اللغوية، بل في غزو **نابليون** لمصر، عام 1798م، «التي كانت أنموذجاً حقيقياً، بطرق عديدة، للاستيلاء العلمي الحقيقي لثقافة ما على أخرى، من الواضح أنها الأقوى. لكن الأمر الحاسم كان أنَّ الاستشراق، بكل روافده، بدأ يفرض حدوداً على الفكر المتعلق بالشرق. حتى الكُتّاب واسعي الخيال مثل **غوستاف فلوبير، وجيرار دي نيرفال**، أو السير **والتر سكوت**، كانوا مقيدين في الذي كانوا يُجربونه، أو يقولونه عن الشرق. ذلك لأنَّ الاستشراق كان، حتماً، رؤية سياسيّة لواقع كان يعزز الاختلاف بين المألوف (أوربا، الغرب، «نحن»)، والغريب (الشرق، «هم»). لقد جُعلت بهذه

الطريقة، لأن الإنجازات الفكريّة للخطاب الاستشراقي قدمت الفوائد، وكانت منظّمة من قبل الشبكة الكهنوتية الواسعة، للسلطة الإمبريالية[1].

وما هو مركزي بالنسبة للخطاب، هو الوجود الخيالي لشيء ما سُميّ بـ «الشرق»، الذي جاء إلى الوجود ضمن ما يصفه **سعيد** بـ«الجغرافيا الخيالية»، لأنه من غير المحتمل أننا قد نطوِّر فرعاً معرفياً، يُسمّى «الدراسات الغربيّة». من الواضح، تماماً، أنَّ فكرة الشرقي موجودة لتعريف الأوروبي، «انقسام كبير واحد، كما الذي بين الغرب والشرق، يقود إلى انقسامات أصغر منه»؛ وتجارب كُتّاب، ورحَّالة، وجنود، ورجال دولة، منذ **هيرودس، والإسكندر** الكبير، حتى الآن، تصبح العدسات التي نُظر إلى الشرق من خلالها، تشكل اللغّة، والإدراك، والشكل للمجابهة بين الشرق والغرب. الذي يجمع تلك التجارب معاً هو الحسّ المشترك بشيء (آخر)، سُمّيَ (الشرق).

هذا التحليل عن الطبيعة الثنائية للاستشراق، جعلت الكتاب مصدراً للكثير من النقد، لأنه بيّن أنه يقترح أنّ ثمة أوروبا واحدة، أو غرب واحد («نحن» واحد) ينشئ الشرق. ولكن لو اعتبرنا هذا التجانس الطريقةَ التي يبسِّط بها خطاب كتاب «الاستشراق» العالم، ضمناً على الأقل، أكثر مما هو الطريقة التي يكون فيها العالم حقيقة؛ الطريقة التي يمكن للاتجاه العام أن يربط فروعاً معرفية مختلفة، وروافد فكرية، على الرغم من اختلاف موضوعاتها، وأنماط عملها، فقد نبدأ بفهم السلطة الاستطرادية لهذه العادة المهيمنة على التفكير والعمل، التي تُسمّى الاستشراق.

---

(1) المصدر نفسه، ص76.

يصَّور **إدوارد سعيد** الشرق، وكأنه خشبة مسرح، ملحقة بأوروبا، حينما يقول: «على هذه الخشبة سيظهر أشخاص يكون دورهم تمثيل ما هو أشد صحة، وهو ما ينبثقون عنه. يبدو الشرق، عند ذاك، ليس استثناءً غير محدود، يأتي ما بعد العالم الأوربي المألوف، بل، بالأحرى، حقلاً منغلقاً، خشبة مسرح ملحقة بأوربا»[1].

إنَّ بؤرة تحليل **سعيد** مجهَّزة بما يراه الرابطَ القريبَ بين الزيادة السريعة في الاستشراق، والارتفاع في الهيمنة الأوربية، خلال القرن التاسع عشر. ويمكن أن يُرى المنحى السياسيّ في تحليله، من خلال الأهميّة التي يعطيها لحملة **بونابرت** على مصر، في 1798م. على والرغم من أن مشروع **بونابرت** لم يكن السبَّاق في الاستشراق، الذي جرف أوروبا، في بواكير القرن، فإنّه قد أظهر التزاوج، الأشد وعياً، بين المعرفة الأكاديمية، والطموح السياسي.

لذلك يذكر **سعيد** في كتابه «الاستشراق»، أن **بونابرت** أعطى تعليماته، لنائبه **كليبر**، عند مغادرة الأوّل مصر، بأن يُدير البلاد عبر المستشرقين، ورجال الدين الإسلامي، الذين بإمكانهم التغلب على المصاعب، ويُؤكد **سعيد** بالتالي، أن النتائج كانت مبهرة، ما أفرز تجربة حديثة وكاملة للشرق، كما هو مؤوَّل من داخل عالم الخطاب، الذي أوجده **بونابرت** في مصر. ويقول **سعيد**: بعد نابليون تغيرت اللغّة الفعلية للاستشراق، راديكاليًا، ويضيف قائلاً: «كانت واقعيتها الوصفية قد ارتفعت، ولم تعد مجرد أسلوب للتمثيل، بل لغة، هي بالتأكيد وسيلة للخلق». والتي كان رمزها الإنشاء الطموح الهائل لشق قناة السويس[2].

---

(1) سعيد، **الاستشراق**، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

خطاب الاستشراق:

أفضل نظرة إلى الاستشراق وجهة نظر **فوكو**، الذي نظر إليه باعتباره خطابًا، هو بيان عن السلطة. فالخطاب الكولونيالي هو نظام من التقارير، التي من الممكن أن تُحرَّر عن المستعمرات، والشعوب المستعمرة، عن السلطات الاستعمارية، وعن العلاقة بين هذين الطرفين. وبكونه خطابًا، فإنَّ الاستشراق يُعزى إلى سلطة الأكاديميات، والمعاهد، والحكومات. ومثل هذه السلطة ترفع الخطاب إلى مستوى من الأهميّة، والهيبة، تضمن تطابقه مع «الحقيقة». لذلك يرى **سعيد** أنه بوساطة هذا الخطاب تكون المعاهد الثقافيّة الغربيّة مسؤولة عن خلق أولئك «الآخرين» الشرقيين. إن معرفة الشرق، التي اختلقت وتجسَّدت ضمن خطاب الاستشراق، تخدم في بناء صورة للشرق والشرقيين، كونهم خاضعين لهيمنة الغرب. يقول **سعيد**: إن معرفة الشرق، لأنها تولدت من رحم القوة، بمعنى أنها تخلق الشرق، والشرقي، وعالمه، لذلك:

«فقد رُسم الشرقي، في لغة **كرومر وبلفور**، بأنّه شيء يحكمه الإنسان (كما في المحكمة)، شيء يدرسه الإنسان ويصوِّره (كما في المنهج الدراسي)، شيء ينظِّمه الإنسان (كما في المدرسة، أو السجن)، شيء توضيحي (كما في كُتَيِّب عن علم الحيوان). الملاحظة هنا أنَّ في كل حالة الشرقي مُحتوى ومصوَّر من خلال أطر مهيمنة..

إنَّ خلق الشرقي بكونه (الآخر) ضروري، كي يستطيع الغربيّ تعريف نفسه، وتقوية هويته، بإثارة مثل هذه المجاورة»[1].

---

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص89.

لقد تعزَّز التمثيل الاستشراقي، ليس فحسب، من قبل فروع المعرفة الأكاديمية مثل الإنثروبولوجيا، والتاريخ، واللسانيات، بل أيضاً، من قبل الطروحات الداروينيّة عن البقاء والانتخاب الطبيعي. من هنا، ومن خلال الرؤية الاستشراقيّة، فإنَّ دراسة الشرق كانت، دائماً، من خلال وجهة النظر الغربيّة. فبالنسبة للغربي، كما يقول **سعيد**: «كان الشرقي دوماً كأنه مظهر غربي؛ ومثالاً على ذلك بالنسبة إلى بعض الرومانسيين الألمان، كانت الديانة الهندية، في الأساس، نسخة شرقيّة للمسيحيّة الجرمانية، التي تؤمن بوحدة الوجود، على أن المستشرق جعل من ضمن عمله أن يحوِّل الشرق من شيء إلى آخر، دائماً، وهو يفعل ذلك من أجل نفسه، ومن أجل ثقافته». هذا التشفير والمقارنة للشرق مع الغرب، من المُحتم أنه يؤكد على أنَّ الثقافة والرؤية الشرقيّة يُنظر إليها على أنها انحراف وإفساد، وذلك ما يتفق مع المرتبة المتدنية.

لم يكن في نية **سعيد** أن يُوثِّق لتجاوزات الاستشراق (وهو ما أنجزه بنجاح كبير)، بل سعى إلى التأكيد على الحاجة إلى بديل، إلى شكل بحثي أفضل. إنه يدرك أنَّ ثمة الكثير من الباحثين المنفردين، الذين انشغلوا في إنتاج تلك المعرفة. لكنه اهتم بـ«التراث النقابي» للاستشراق، الذي له القابلية على أن يتلبَّس أغلب الباحثين. لذلك نجده يحثّ على الحذر المستمرّ من أجل مواجهة هيمنة الاستشراق، وأن يكون الباحث والمثقف حساساً لما هو متضمن في التمثيل، في دراسة «الآخر، في التفكير العرقي، في القبول اللا فكري، واللا نقدي للتسلط، والأفكار التسلطية، في الدور السياسيّ ـ الاجتماعي للمثقفين، في القيمة العليا للوعي النقدي المتشكك». هنا يكون الالتزام السامي للمثقف، هو أن يقاوم جذب الموضع «الثيولوجي» (اللّاهوتي) لأولئك المتضمنين في الخطاب الاستشراقي،

وليُصرَّ على الرغبة (الواثقة) في التحدّث بالحقيقة إزاء السلطة والقضيّة والمعارضة[1].

في المحصلة، لقد أحدث نشر كتاب «الاستشراق» صدمة كبيرة في التفكير حول الخطاب الكولونيالي، حتى إنه استمرّ ليكون محطّ الخلاف، والمداهنة، والنقدِ، لعقدين من الزمن. لقد اهتم **سعيد** بتوضيح الأسلوب الذي رعى فيه تمثيل «الآخر» بالنسبة إلى أوروبا، منذ القرن الثامن عشر، كونه ميِّزة لهيمنتها الثقافيّة. لذلك اهتم بوصف «الاستشراق» النظم المختلفة، والمؤسسات، وعمليات التحقيق، والأساليب الفكريّة، التي بوساطتها جاء الأوروبيون لـ «معرفة الشرق»، عبر العديد من القرون، والتي وصلت إلى ذروتها، خلال نهوض وتماسك إمبريالية القرن التاسع عشر. إن المفتاح لاهتمام **سعيد** بهذه الطريقة في معرفة آخر أوروبا، هي أنها توضح، على نحو مثير، الترابط بهذه المعرفة والسلطة، لأنها «تبني» وتهيمن على الشرقيين، من خلال التعرف إليهم. والمصطلح الفعلي «شرقي» يكشف كيفية سير العملية، إذ إن الكلمة تعرُّف وتجانس، في الوقت نفسه، متضمنة مدى من المعرفة، وسيادة فكرية، كونه أنموذجاً للطرق الكثيرة، التي أصبحت عليها الإستراتيجيات الأوروبية في معرفة العالم المستعمَر، وفي الوقت نفسه، الإستراتيجيات في السيطرة على ذلك العالم[2].

لذلك يرفض **سعيد** النظريّات الأصولية حول فهم التاريخ والأدب؛ أي تلك التي ترى في الأصل الغربيّ ـ الأوربي مصدر إشعاع، يغمر بضيائه الثقافات الأخرى. لذلك كان كتابه «الاستشراق»

(1) المصدر نفسه، ص94.

(2) المصدر نفسه، ص96.

بمثابة نقد مضاد لكل هذه النزوعات الأصولية في فهم الثقافة والأدب والنقد، حيث اختار لهجومه موضوعاً من بين أكثر الموضوعات الشائكة في التفكير الغربيّ حول الشعوب الأخرى، وهو الدراسات الاستشراقيّة التي صعد نجمها، في مرحلة تاريخية ترافقت مع التوسّع الإمبريالي الكبير، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

فقد حاول **إدوارد سعيد** أن يعيد تأطير الصورة العلمية، التي أُخذت عن فكر الاستشراق، والتي أكسبت المستشرق صورة نورانية، بوصفه مترهباً في عالم الفكر، حيث فتّت الصورة التي استلهبت عن الاستشراق، واضعاً إياه في إطاره الثقافيّ، والحقيقي الصحيح. ما يعني أن احتضان الغرب أعمالاً ناقدة للاستشراق، ككتاب **إدوارد سعيد**، علامة صريحة على كيفية التعامل السائد معه، بوصفه جزءًا من التاريخ العلمي، ومسائله، وهمومه، لا بوصفه معلومات سرية، أو ساحة حرب بينه وبين الشرق[1].

إنَّ كتاب «الاستشراق» لا يزال محوراً لمساجلة ساخطة، لم تختفِ أصداؤها، حتى اليوم. فالانتقادات القاسية، والدُفوع الشغوفة بالكتاب، برهنت على أن الناقد العالميّ، **إدوارد سعيد**، أحسن التصويب، إذ لم يُبق أحداً على الحياد[2].

أخيرًا، فإنَّ جِدّة «الاستشراق» الأشدّ لفتًا للانتباه، والتي أسبغت

---

(1) حازم صاغية، **«الاستشراق: نظرة موضوعيّة، بعيدًا عن أسطورة العداء للعرب والإسلام»**، مجلة العربي، الكويت، العدد 435، فبراير/شباط 1995، ص120.

(2) خوان غويتيسولو، **«إدوارد سعيد.. مثقف حرّ»**، مجلة الدراسات الفلسطينية، بيروت، العدد 57، شتاء 2004، ص42 ـ 45.

عليه هيبته الأساس في النظريّة الثقافيّة الطليعية، هي جِدّة منهجية: لا تقتصر على استعارته الواسعة من الفروع الأكاديمية القائمة، بل تتعدّى ذلك، على نحو أشد حسمًا بكثير، إلى إعلانه أنَّ هذا الخطاب هو الخطاب المؤسس للحضارة الغربيّة، سواء كرنولوجيًا، بمعنى أننا نجده أصلاً في أقدم النصوص الأوربية، أم حضاريًا، حتى أن **سعيداً** بتعريفه «الشرق»، يوضح أنه آخَر أوروبا الخَطِر، والمُتدني حضاريًا، إنما قد عرّف نفسه[1].

غير أنه في إطار الحرص نفسه على تأكيد موقفه الأنسني، والنقدي، إزاء قضيّة «الاستشراق»، وضع **إدوارد** كتابًا آخر مهمًا، بعنوان «الثقافة والإمبريالية»، بسط فيه جناحيه فوق عالم، أعظم مدى ورحابة من العالم الذي غطاه «الاستشراق»، ليكشف عن التواطؤ الكلّيّ، والتشابك الحميمي بين الإمبريالية والثقافة التي أنتجتها مجتمعاتها. وتجاوز **سعيد** هذا ليكشف أبعادًا مقموعة للثورة ضد السيطرة الإمبريالية في جميع بقاع العالم غير الأوروبي. ويُوجه نقده الأنسني إلى الاستعلائية المضادة الممثلة في القوميّة الشوفينية (العنصرية)، والأصولية، ونظريّات الصفاء العرقي أو الثقافيّ![2]

---

(1) إعجاز أحمد، وإدوارد سعيد، **الاستشراق وما بعده.. إدوارد سعيد من منظور النقد الماركسي**، ط1، دار ورد، دمشق، 2004، ص 49.

(2) خيري، مصدر سابق.

الفصل الثاني

الثقافة والإمبريالية

استمرارًا في التعريف بأهم كتب المفكّر العالميّ، **إدوارد سعيد**، وتواصلاً مع كتابه السابق «الاستشراق»، ومنهجه في مقاومة المستعمر والمحتل، نحاول تقديم قراءة لكتاب آخر من كتبه المهمة، حول الإمبرياليّة، والكولونيالية، والاستعمار الغربيّ، وهو يحمل عنوانًا مقاربًا لسياسة، أو نهج كتابه السابق الاستشراق، ونقصد به كتابه «الثقافة والإمبريالية».

بداية، **يُعرّف سعيد «الثقافة» بأنّها**:

- كل تلك الممارسات، كفنون الوصف، والاتّصال، والتمثيل، التي لها استقلال نسبي عن الحقول الاقتصاديّة، والاجتماعية، والسياسيّة، والموجودة، غالباً، في الأشكال الجمالية، التي تكون المتعة من أهدافها الرئيسة.
- مفهوم يتضمّن عنصراً صافياً، وسامياً، خزين كل مجتمع بأفضل ما عرف وفكَّر فيه، كما قال **ماثيو آرنولد، في** ستينات القرن التاسع عشر.

هنا تبرز وجهة نظر **سعيد** عن الثقافة، مختلفة، تقريباً، عن تعريف **ريموند وليمز** لها، كونها «أسلوباً شاملاً للحياة». ذلك لأن من الصعب رؤية ثقافة شعب مفصولة عن ممارساته الاقتصاديّة، والاجتماعية، والسياسيّة، التي تسهم كلها في تأسيس أسلوبه، لاستيعاب وبناء عالمه. والواضح أن موضوعات الدراسة، بالنسبة للعلوم الإنسانية، هي الأفكار الثقافيّة، والنظم، وهي بهذا تكاد تكون ضعيفة الصلة بالعلوم الطبيعية.

ويبدو أنَّ مفهوم **سعيد** للثقافة، أحياناً، يكون متناقضاً، ذلك لأن تفصيلاته تبدو منزاحة، على نحو عنيد، ومفارقة نحو الثقافة «العالية» للقانون الأدبيّ، والفني؛ لكن الثقافة العالية من الممكن أن تستحق أشد الاهتمام، ذلك لأنَّ ترابطاتها العميقة بالأيديولوجيا السياسيّة غامضة، بثبات، من خلال توكيدها على التسامي، وولائها للإنسانية «الشاملة».

الإمبريالية:

في البداية لا بد من معرفة أنّ كتاب «الثقافة والإمبريالية «يناهض شموليّة» الثقافة الإمبريالية، من خلال كشفه لمصدرها الاجتماعي الدقيق، تماماً، فهي فعالية لتوكيد **سعيد** عن الثقافة، كونها إمبريالية، لأنها، في تمثيلها، وفي تراثها النقدي، والبلاغي الذي يحيطها، قد صار من المعتاد أن تقدم على أنها موجودة في حقل أبعد من السياسة[1].

أما الإمبريالية فتشير في معناها الأكثر عمومية، إلى تشكُّل

---

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص124.

الإمبراطورية، ومن أجل ذلك فهي مظهر لكل مراحل التاريخ، التي وسَّع فيها بلد واحد نفوذه على حساب بلد آخر مجاور، أو عدة بلدان. وتعريف **سعيد** للإمبريالية، يُحيلنا، تحديداً، إلى المؤثرات الفعّالة للثقافة. فالإمبريالية بالنسبة له هي «الممارسة الفعلية، والنظرية، وتوجهات المركز المتمدن المتسلط لحكم مقاطعة بعيدة». وهي عمليّة متميزة عن الكولونيالية، التي هي «غرس المستوطنات في مقاطعات بعيدة». الإمبريالية هي العلاقة، الرسمية، واللا رسمية، التي تسيطر فيها دولة على النفوذ السياسيّ المؤثّر لمجتمع سياسيّ آخر. وتُميِّز الإمبريالية نفسها عن الإمبراطورية، فبينما يكون تأسيس الإمبراطوريات، القائم على الاستعمار المباشر للمقاطعات، قد انتهى، «تتريث الإمبريالية، حيثما تكون، أبداً، في نوع من المجال الثقافيّ العام، إضافة إلى الممارسات السياسيّة، والأيديولوجية، والاقتصادية، والاجتماعيّة المحددة».

إنَّ استثمار الإمبريالية للثقافة، فعلياً، جعلها القوة الموجودة فيما هو أبعد من الإمبراطورية الجغرافية، وهو ما يطابق في الأزمنة الحديثة، ما دعاه **كوامي نكروما**، الرئيس الأوّل لغانا بـ «الكولونيالية الجديدة».

على الرغم من أن **سعيداً** يتوق إلى اكتشاف كيف اكتسبت الإمبريالية فكر وممارسة الاتساق، وكثافة المشروع المستمر، فليست النظريّة المنتظمة للإمبريالية؛ لكنه لم يعالجها بأية طريقة مسهبة، لأنه ينشغل، ويتوقف عند أعمال الباحثين التقليديين، وبالأحرى ينحصر هدفه في عرض الترابط بين الثقافة والإمبريالية، ليوحي بإمبريالية الثقافة. فكفة الإمبريالية أثقل من الكولونيالية. فالخطاب الإمبريالي يبرز الادعاء الراسخ والمتداول أنَّ مواطني الشعوب عليهم الخضوع، وأن «الإمبريالي» يكاد يكون له الحق الميتافيزيقي في أن يفعل ذلك.

ويتضمّن هذا علاقة كثيفة بين الأهداف الإمبريالية والثقافة الوطنية العامة، التي تكون مَخفية، في مراكز إمبريالية، مثل بريطانيا، في البلاغة المتماسكة، المنتشرة، حول عالميّة الثقافة.

كتب الشاعر الإنجليزي، **وليم بليك** (1757 ـ 1827م): «الفن والعلم أساس الإمبراطورية، لو أنك أزحتهما، أو قلّلت من شأنهما، لانتهى أمر الإمبراطورية. الإمبراطورية تتبع الفن، وليس العكس، كما يفترض الإنجليز». إن دور الثقافة في الحفاظ على الإمبريالية، دون مساس، من غير الممكن المغالاة في تقديره، فمن خلال الثقافة، أقحم الافتراض بـ «الحق الإلٰهيّ» للقوى الإمبريالية، في أن تحكم بتسلط وهيمنة».

من خلال هذه المقدمة المنطقية، يبدأ **إدوارد سعيد** كتابه «الثقافة والإمبريالية»، ليؤكد أنَّ العمليات المؤسساتية، والسياسيّة، والاقتصادية لا تعدّ شيئاً دون سلطة الثقافة، التي تعمل على استمرارها. ومثال ذلك، ما الذي جعل البريطانيين يحكمون في الهند شعباً بمئات الملايين، بأُناس لا يتعدّون المائة ألف؟ ماذا عن ذلك الحضور الذي يُؤدّي إلى التأثير العاطفي، وأحياناً، الإعجاب بالنخبة الهندية، على الرغم من المصادرات، والاستغلال، الذي ميَّز أمراء الهند؟ يتجلّى ما يطرحه **سعيد** في أنَّ الثقافة ـ على الرغم من عجرفة افتراضاتها، أحياناً ـ هي التي توفر ذلك النوع من السلطة الأخلاقية، التي تخلق نوعاً من «الطمأنينة الأيديولوجية»[1].

يقول **سعيد**: لو أننا تخلصنا من دمار الغزو قصير الأمد، عند ذاك تقوم فكرة التحرر من المسؤولية، باتخاذ هذه الخطوة، إلى ما هو أبعد. لأنَّ الإمبريالي يُحرر من المسؤولية، من خلال الممارسة

(1) المصدر نفسه، ص118.

ذات التبرير الذاتي للفكرة الإمبريالية عن الرسالة، وتحتفظ بهذه الفكرة، رغم أنها كانت قد بُنيت، في المقام الأوّل، لتحقيق الهيمنة على المستعمر. لقد وضع **كونراد** يده على ظاهرتين للإمبريالية مختلفتين، تماماً، ولكنهما متلاحمتان: فكرة السلطة، وفرصة الاستيلاء على مقاطعة، هي نفسها، تمنحك الحق بالهيمنة؛ والممارسة التي تخفي هذه الفكرة من خلال تطوير «نظام تسويقي للتضخيم الذاتي، سلطة ذات تأصيل ذاتي، تُقحم بين ضحية الإمبريالية، ومرتكب الجريمة».

ومقصود **سعيد** أنَّ الثقافة الإمبريالية قد بُنيت على طروحات عميقة جداً، حتى أنها لم تدخُل في مناقشات الإصلاح الاجتماعي، والعدالة. ولربما يكون هذا قد أتى، كما هو اليوم، من اللا مبالاة، وعدم الاهتمام، ولكن، عموماً، مما رَسخته أوروبا، أواخر القرن التاسع عشر، من صرح ثقافيّ كبير جداً، ومغرور، ومتسلط، ومُعتز بنفسه، حتى أن طروحاته الإمبريالية، ومركزية الحياة الأوربية، التي فيه، واشتراكه في البعث الحضاري، هي، ببساطة، شيء لا يُمكن الجدال فيه.

ثمة موضوعان يكثر الحديث عنهما في كتاب «الثقافة والإمبريالية». الأوّل: هو تحليل لـ«النموذج المنتشر، عالمياً، للثقافة الإمبريالية»، التي تتطوّر لتبرر وتدعم، أيضاً، أساس واستثمار الإمبراطورية؛ والثاني: هو التوازن المقابل أي: «التجربة التاريخية لمقاومة الإمبريالية». لقد صُعق المتمدِّنون الأوروبيون، عند الظهور المفاجئ للأصوات الجديدة المفوضة في طلب أن تُسمع قصصها، لكن مثل تلك الأصوات كانت هناك لوقت طويل، لذلك فإنّ:

«إهمال أو خصم التجربة المتداخلة للغربيين، والشرقيين، والاتكال المتبادل لفروع المعرفة الثقافيّة، التي أوجدها المستعمِر

والمستعمَر، وقاتلا بعضهما البعض، عبر المشاريع، فضلاً عن الجغرافيات المتنافسة، والقصص، والتواريخ، معناه فقدان ما هو أساسي حول العالم، في القرن الماضي»[1].

نرى هنا أنَّ الصِّيغ المتنوّعة للانشغال بالقوة الإمبريالية، هي حيوية ومستمرة، منذ لحظة الاستعمار. وإن تشابك الثقافة الإمبريالية، والخطاب النضالي للمقاومة، هو الذي يميِّز اختبار **سعيد** لكل من عمليّة الإمبريالية، ضمن الثقافة الأوربية، وعمليّة المقاومة في المجتمعات المستعمَرة. لذلك من المؤكد أنَّ هذا التداخل، بعيداً عن عدم امتلاكه نظرة للمقاومة ـ كما يدعي بعضهم ـ مركزيٌّ في نظريته للمقاومة. والشيء الوحيد الذي أدهش **سعيداً**، وأقلقه، هي الراحة التي من الممكن أن تقد للإمبرياليةَم بها النتاجات الجمالية، دون أن تُعبَّأَ كثيراً بالعنف، والظلم الذي تمارسه المؤسّسات السياسيّة في المجتمع الذي تُصوَّر فيه تلك النتاجات.

يقول **إدوارد سعيد**، في المقدمة التي كتبها للترجمة العربيّة لكتابه «الثقافة والإمبريالية»: «إنه لذو أهميّة خاصة بالنسبة لي، كعربي وغربي، (أن ينجلي) أن فكرة التعددية الثقافيّة، أو المهجَّنة ـ التي تشكل الأساس الحقيقي للهويّة، اليوم ـ لا تؤدي، بالضرورة، دائماً، إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدي إلى المشاركة، وتجاوز الحدود، وإلى التواريخ المشتركة والمتقاطعة. كذلك، أطرح في هذا الكتاب أن فكفكة الاستعمار، ومقاومة الإمبريالية تظلان إلى حد مأساوي غير منجزتين، حين تصبح رموز الاستقلال القومي أهدافاً قائمة بذاتها، عن جماع التاريخ الحديث للعالم، الذي كان خاضعاً، فيما

(1) إدوارد سعيد، **الثقافة والامبريالية**، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، 1997م، المقدمة.

مضى، للاستعمار ـ من شبه القارة الهندية، وأندونيسيا، والوطن العربيّ، إلى معظم أفريقيا ـ هو التاريخ المؤسسي لهذا التقديس الضال للدولة ـ الأمة، بدكتاتورييها المتغطرسين، ومجتمعاتها المعسكرة المعادية للديمقراطية، وباستجنابيتها ـ أي خوف الأجانب وكرههم! وبمشهدياتها الطبيعية التي يسودها القحط الثقافيّ. وعلاوة، فقد حاولت أن أُظهر أنه ضمن المقاومة الوطنية للإمبريالية نفسها، في كل مكان، تقريباً، كان ثمة تيار نقدي أبصر المخاطر (الأشراك) الكامنة في القوميّة»[1].

التعددية الثقافيّة

في البداية يُشير الدكتور **إدوارد سعيد** في المقدمة إلى أن ليس كل مقاوم وطنياً، وليس كل وطني يبصر الأشراك الكامنة في مفهوم ومعنى القومية! وهي مصطلحات أو تعبيرات ومفاهيم سيعمد **سعيد** إلى شرحها، وتحليلها، عبر فصول هذا الكتاب.

يقصد **إدوارد سعيد** بـ (التعددية الثقافيّة) هنا ـ أي المهجَّنة ـ أن أية ثقافة لم تعد إلا خليطاً من أصول ومكتسبات جديدة، أُضيفت إليها بقوة (تجربة الإمبراطورية)، فهي، إذاً، مشاركة لبقيّة الثقافات العالميّة بهذه (المكتسبات)، وحدها. بيد أن الهويّة لا بد من أن تفهم في سوية أخرى من النظر، أو في منظور آخر. وتبدو إدانة القوميّة هنا واضحة. **فإدوارد سعيد** يستند إلى **فرانز فانون**، في مسألة وجوب (تحول الوعي القومي إلى وعي اجتماعي) في البلدان المستقلة، التي عدّدها، وكأنما الوعيان متناقضان، بل كأنما **إدوارد**

---

(1) أحمد يوسف داوود، «**هل وقع إدوارد سعيد قليلاً في مطبّ التمركز الثقافيّ الأمريكي؟**»، موقع ديوان العرب، 12/ 9/ 2003.

سعيد ـ وهو ينعى على مجتمعات هذه البلدان (المعسكرة) عداء الدولة/الأمة فيها للديمقراطيّة ـ ينسى، أو يتناسى ما رأينا أنه يُقرره بشأن النظام العالميّ الإمبريالي، وفعله ـ كما نقلنا عنه آنفاً ـ وقرن الدولة إلى الأمة، يشكل إزاحة مفهومية خطرة، وخطورتها جلية.

لكن، لنحاول أن نستجلي التفصيلات من **سعيد** نفسه، كي لا نحمل فكرةُ العميق النفاذ ما قد نكون غير قادرين على أن نحيط به، جيداً، أو نتمثله، كما يجب. يقول **سعيد**:

«مبدأ الهويّة، وهو مبدأ سكوني، أساساً، يشكل لباب الفكر الثقافيّ، خلال العهد الإمبريالي. إنّ الفكرة الوحيدة، التي لم يمسها التغير، إطلاقاً، عبر التبادلات التي بدأت، بانتظام، قبل خمسمائة عام بين الأوروبيين «وآخريهم»، هي أن ثمة شيئاً، (جوهرانيًا) هو «نحن» وشيئاً، هو «هم»، وكل منهما مستقر، تماماً، جليّ مبين لذاته، وشاهد على ذاته، بشكل حصين منيع، أيًا يكن من ابتكر هذا النوع، ومن فكر (الهويّة)، فإنّه مع حلول القرن التاسع عشر، أصبح العلامة الفارقة للثقافات الإمبريالية، إضافة إلى تلك الثقافات، التي كانت تسعى إلى مقاومة التطاولات العدوانية الأوروبية عليها. نحن لا نزال ورثة ذلك الأسلوب الذي يتحدد المرء، تبعاً له، بالأمة: الأمة التي تستقي، بدورها، سلطتها من تراث، يفترض أنه مستمر، من دون انقطاع. بيد أن الانشغال العقائدي بالهويّة، متشابك، متعالق ـ بصورة يتفهمها المرء، تماماً ـ بمصالح، وبرامج أهداف لفئات عديدة ـ ليست كلها أقليات مضطهدة ـ تود أن ترتب أولياتها بما يعكس هذه المصالح»[1].

وفي مقابلة مبكرة لسعيد، رأى أنَّ «الثقافة لا تُصنع على نحو

---

(1) سعيد، **الثقافة والامبريالية**، مصدر سابق.

شامل أو مبدئي من قبل أبطال، أو راديكاليين، طوال الوقت، بل من قبل حركات مجهولة، يكون عملها جعل الأشياء تستمر، أن تكوَّن الأشياء». الطبيعة المحافظة والمجهولة للتشكلات الثقافيّة تفصح عن شيء من العلاقات المتداخلة، والمعقدة جداً، وغير النضالية بين الثقافة والأيديولوجيا. ففي الوقت الذي تأتي الثقافة لتكون مترابطة، غالباً، على نحو عدواني، مع البلد أو الدولة؛ فهذا ما يفرِّق (نا) عن (هم). دائماً، بدرجة ما من إرهاب الأجانب». من المحزن، على الرغم من أنه ليس من غير المتوقع، أن تغدو وظيفة المفكّرين التقليديين تشريع هيمنة الأيديولوجيات الثقافيّة والسياسيّة، التي ترتكز على البلد، أو الإمبراطورية، دون أن يعوا. هذه هي بالضبط الطريقة التي يعمل بها المستشرقون، والخطاب الاستشراقي، لتعزيز الهيمنة الإمبريالية لأوروبا[1].

القراءة الطباقية:

ولأنّ «بنية الموقف والمرجع» التحتية، التي اختُبرت من قبل **سعيد**، ليس لها وجود خارج الروايات نفسها، فلا بد أن تُقرأ الروايات بطريقة خاصة، لإضاءة هذه البنية. وبالنتيجة، فإن إسهام **سعيد** المبتكر في التعرف إلى طبيعة كثافة الترابط بين الثقافة الأوربية، والمشروع الإمبريالي، يكمن في صياغته لنمط من القراءة يسميها «الطباقية». ومنهج هذا النمط مخصص لقراءة الروايات، لأنَّ للرواية ارتباطاً متفرداً بالعملية الإمبريالية. لكن القراءة الطباقية غير محددة بالروايات. وهذا نمط من «إعادة القراءة»، من زاوية نظر

---

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد ومفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص122.

المستعمَر، لتبيان كيف أنّ الحضور المحتجب، ولكن الحاسم للإمبراطورية، يبرز في النصوص التشريعية، ما إن نبدأ بالقراءة، طباقياً لا أحادياً، بوعي متزامن لكل من التاريخ المتمدن، وتلك التواريخ الأخرى، التابعة والمخفية، التي يتصرف الخطاب المهيمن ضدها، حتى نحصل على معنى مختلف جداً لما يجري في النص.

يعود **إدوارد سعيد** إلى الجذور، والأصول. فيشير إلى المجازر التي ارتكبها الغربيّون، عندما اكتشفوا أمريكا، حيث قتلوا عدداً يتراوح بين 60 و100 مليون من سكانها الأصليين، فعلوا ذلك، بلا أدنى رحمة، أو هوادة، وكانوا يرون في ما يرتكبونه من مجازر، ومذابح، واجباً إنسانيًا، ودينياً، وأخلاقيًا. ورغم مرور عقود عدة على هذه المذابح، فإنّ الروايات والأفلام الأمريكيّة ظلت تغضّ النظر عما حدث، وتنطلق في معالجاتها من نظرة استعلائية مغلّفة بحس دينيّ كاذب، يصف الهندي الأحمر بالوحشية، والوثنية، والتخلّف.

يستشهد **سعيد،** أيضًا، تدليلاً على ما يذهب إليه، بما فعله الغرب، وارتكبه من جرائم مهولة في بلاد كثيرة، في اليابان، والهند، والصين، والفلبين، والدول العربيّة، والإسلاميّة، حيث أُبيد الملايين. في فيتنام، وحدها، خمسة ملايين، في الجزائر مليونان. ويُشير **إدوارد سعيد،** بالدراسة والتحليل، إلى الروايات العالميّة التي تناولت موضوع العلاقة بين الشرق والغرب، ليبين من أحداثها حقيقة هذه النظرة الاستعلائية، والكيل بمكيالين[1]. ومن هنا، يدرس **سعيد** ويقدم لقراءه ما تركه الاستعمار على جسد ثقافات البلدان

(1) د. عوني أحمد توغوج، «**لماذا الحقد الغربي على إدوارد سعيد**»، سما، 10/ 6/ 2008.

المستعمَرة، والبحث عن طريق ثالث، تتغير فيه النظرة الثنائية إلى ثقافة الآخر وثقافة الأنا[1].

وفي هذا الإطار يقول: «نحن نقرأ النص طباقياً، مثال ذلك: عندما نقرأه بفهم لما هو متضمن حين يُبين مؤلّف، مثلاً، أن زراعة السكّر الكولونيالية تبدو مهمة لعملية المحافظة على أسلوب معيّن للحياة في إنجلترا». هنا تبرز الطباقية من التوتر والتعقيد في هويّة **سعيد**، ذلك النصّ عن الذات، الذي يكتبه باستمرار؛ لأنه يتضمن حواراً مستمراً بين أبعاد دنيويته المختلفة، وأحياناً، المتناقضة، بوضوح.

لقد جاءت فكرة القراءة الطباقية من إعجاب **سعيد** بعازف البيانو الكندي، الفنان **جلين جاولد**، الشخص الذي «ضرب مثلاً للعرض الطباقي»، في قدرته على تطوير موضوع موسيقي مُعين، على نحو معقد. إن القراءة الطباقية هي تكنيك للموضوع والتنوع، تتشكل من خلاله نقطة مضادة بين السرد الإمبريالي، وزاوية النظر ما بعد الكولونيالية، «سرد ـ مضاد» يظل ينفّذ تحت سطوح النصوص الفردية، لتطوير الحضور الكلّيّ الوجود للإمبريالية في الثقافة التشريعية، كما يشير إلى ذلك **سعيد**: «في النقطة المضادة للموسيقى الغربيّة الكلاسيكية، تلعب عدة موضوعات، الواحدة بدل الأخرى، يمنح امتياز واحد لأي واحد معيَّن؛ على أن في الحفيف المتعدد الأصوات، ثمة تناسقاً ونظاماً، تداخلاً منضبطاً، ينساق من الموضوعات، لا يشكل صرامة لحنية، أو أساساً شكلياً خارج العمل»[2].

---

(1) فخري صالح، **«أزمة الدراسات العربيّة المقارنة»**، القاهرة (القاهرة)، العدد 160، مارس/آذار 1996، ص 116 ـ 119.

(2) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد ومفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص128.

والقراءات الطباقية ينبغي أن تدخِل في حسابها «كلتا العمليتين»:

1 ـ العمليّة الإمبريالية؛

2 ـ عمليّة المقاومة لها.

يتمّ ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص التي تشتمل على ما تمّ ذات يوم إقصاؤه بالقوة. ويضرب **سعيد** مثلاً على ذلك رواية «الغريب» **لكامو**، الذي اتخذ من استعمار فرنسا للجزائر، وتدمير الدولة الجزائرية، ثم الظهور اللّاحق لجزائر مستقلّة، موقفَ المعارض!

إنّ كل عمل ثقافي، هو رؤيا، للحظة ما، وعلينا أن نقحم هذه الرؤيا، فيما بعد تجاوزياً، مع الرؤى التي تمّ استثارتها، في هذه الحالة، يشرح لنا **إدوارد سعيد** حالته الفكريّة مع التجارب القوميّة «للهند» ما بعد الاستقلال، بمعنى أكثر شموليّة ودقة، وجود **جوزيف كونراد**، وما قدّمه في روايته «قلب الظلام». لقد قدّم **كونراد**، حصيلة انطباعاته عن مسائل متفاعلة، تفاعلاً خلّاقاً، إلى جانب مقتضيات السرد، وأعرافه، وعبقريته، وتاريخه الخاصين المتميزين، فرغم ما قيل عن «قلب الظلام» فإنّها دخولٌ عالي التخصص، إلى حلبة الصراع من أجل أفريقيا. وهكذا، فإن الشكل السردي عند كونراد، أمكنه من أن يشتقّ منظومتين، أو رؤيتين لعالم ما بعد الاستعمار الذي تلا عالمه، وإحدى هاتين المنظومتين، أتاحت للمشروع الاستعماري القديم، المجال الكامل ليمسرح نفسه بالصورة التقليدية، أي: ليصوغ العالم كما رأته الإمبريالية الرسمية الأوروبية[1].

---

(1) عبد النور الهنداوي، **«الثقافة والإمبريالية لإدوارد سعيد»**، الفكر السياسي (دمشق)، العدد 13 ـ 14، 2001.

إنَّ فتح الأرض، الذي غالباً ما يعني انتزاعها من أولئك الذين لهم بشرة مختلفة عن بشرتنا، أو أنوف أكثر تسطحاً بقليل من أنوفنا، ليس عملاً جميلاً، حين تتأمّله بإمعان. وليس ثمة ما يشفع له، ويمنحه الخلاص سوى الفكرة نفسها، وهي فكرة كامنة وراءه، لا ذريعة عاطفية، بل فكرة وإيمان لا تشوبه الأنانية بالفكرة، وأيضاً، ليس بوسعك أن تجعله نصباً، وتنحني أمامه، مبجِّلاً، وتقدم له القرابين. يقول **سعيد** حول هذا الكلام: نحن مخلصون، لأننا قبل كل شيء آخر، نحن لسنا بحاجة إلى النظر مباشرة إلى نتائج أفعالنا ونحن مُطوَّقون، ونطوِّق أنفسنا بممارسة الكفاءة[1].

وفي مكان آخر، يقول: لقد دشنت الرواية في إنجلترا بـ«روبنسون كروزو» ـ بطلها ـ إنه مؤسس العالم الجديد، وإن الإمبراطوريات، يجب أن يكون لها قلب جاهز من الأفكار، وردود الأفعال المنعكسة «الشرطية»، لتنصبّ فيه. هنا يؤكد **إدوارد سعيد،** على أنْ يطرح المرء منظومة أنّ كل شيء في الثقافة الأوروبية والأمريكيّة، تحديداً، «أن» يمهّد للفكرة الجليلة للإمبراطورية، ويُعززها.

ويتساءل **إدوارد سعيد،** عن الاكتمالية الثقافيّة للإمبراطورية، قائلاً: إن أدب الاستكشافات والفتوحات «الأفريقية خاصة»، يبلغ من الضخامة والتنوع، ما تبلغه هذه العمليات نفسها، ورغم ذلك فإنّ السجلات، مع بضعة استثناءات بارزة، قد بنيت، بشكل فريد، على وجهة نظر للسيطرة؛ ولست أقول ـ والحديث **لإدوارد سعيد** ـ إنَّ العديد ممّن كان يتوقع أن يفعل غير ذلك، فإن النقطة الهامة، هي أنّ نوعية الملاحظات، قد طُوِّقت داخل حدٍّ ضيق معوِّق، ولئن

(1) المصدر نفسه.

حاولوا جميعاً أن يفهموا عقول «الأفارقة»، الذين عرفوهم، وأعمالهم التي هي بين أيدٍ غريبة، هذه الأعمال حدثت عرضاً، وكان نادراً أن كانوا جميعاً على اقتناع تام بأنّهم مُواجهون بالإنسان البدائي، وبالإنسانية التي كانت قبل بدء التاريخ، أي مجتمعات تسكعت في فجر الزمن![1].

لقد واكبت وجهة النظر هذه، توسع أوروبا الكاسح في القوة، والثراء، وقوتها السياسيّة، تحديداً، مما جعلها «قارة الله المختارة». إذن بوسعنا جميعاً أن نرى أن ما اعتقده، وفعله «المكتشفون» هو عدا ذلك. فالعيب القوي الفاضح، الذي اكتشفه **إدوارد سعيد،** هو أنّ هناك بعض العناصر الشريفة على استعداد تام لتمثيل أنفسهم حلفاء نزيهين لأصدقائهم الأفارقة، ما دامت المعاهدات مضمونة، «وهي» المعاهدات التي يمكن عن طريقها، لكل الحكومات، أو المصالح الخاصة التي خدموها وشكّلوها، أن تثبت لغيرها، الاحتلال النافع الفعلي.

إنَّ نُظم التعليم الإمبريالية، لم تُرسم في البلاد المحتلّة إلا لتعليم الطلبة الأدب الإنجليزي، والأخطر من ذلك، لخلق حالة تفوقية طبقيّة للعرق الإنجليزي كذلك. وهذه الأفكار طبُّقت، ونُفذّت رغم أن المجالس التشريعية، والكيانات الأرضية كلّها تعارضها حتى الموت. أما إذا كانت الآراء لا يمكن تطبيقها، فيعني ذلك، إعادة الاستعباد، بطريقة جديدة «وهي حالة ستكون أقل قبحاً من حالته الراهنة»!

ويعقِّب **إدوارد سعيد** على مثل هذه النماذج، قائلاً: «إنَّ ثمة مصيراً ممكناً، الآن، وهو أعلى قمة أمام أمة (ستقبل بالواقع)، أو

---

(1) المصدر نفسه.

ترفضه. إننا ما نزال غير منحطّي العِرق، وهو عرق غير نبيل، نحن ما نزال غير فاجري المزاج، بل ما نزال نملك صرامة أن نحكم، ونطيع، أيضاً، لقد قمنا بتعليم دين فيه الرحمة الخالصة، دين علينا، الآن، إما أن نخونه، أو أن نتكلم كيف نحميه لكي نحققه. إننا أثرياء بميراث الشرف، ورثناه، عبر فترة خطيرة «في الزمن»، وينبغي علينا [لنا] أن نتعطش، يومياً، إلى أن نغنيه، لكي نكون أكثر الأرواح الحية، اقترافاً للآثام، خلال السنوات القليلة الأخيرة، كل هذا من أجل أن تُفتح قوانين العلوم الطبيعية أمامنا بسرعة يَعمي لمعانها الأبصار»!

الجغرافيا:

لقد أُعطينا سُبلاً للنقل والاتصالات، حوَّلت العالم الصالح للسكنى، إلى مملكة واحدة. أن تراه هنا سيكون ملكها في رأيكم، دون ملك فيها، ويكون لكل امرئ أن يفعل ما يبدو، حقّاً، صواباً في نظره؟ وفي هذه الحالة، لا يفتأ **سعيد** عن إعطاء الجغرافيا دوراً مهمّاً، وبُعداً إستراتيجياً، لما سمّاه بالدور الإمبريالي الاستعماري الكولونيالي، للقوى المسيطرة على كل الأفعال؛ لأنَّ ذلك الدور يمنح الأفكار قوة فكرية، تتعلّق بالتاريخ الأدبيّ، أولاً، وثانياً بمعالجة التحليلات العمليّة الناتجة عن تلك الاستعمارات، التي تتعلّق بكيفية التفكير للشعوب التي رزحت زمكانياً، تحت ظلال المنهج الاستعماريّ ذاته!

للحديث عن الجغرافيا، يذكر **سعيد** أن ثمة أهميّة للزمكان، والجغرافيا بوجه عام. وهنا يتجلّى مفهومه للعملية الطباقية بكونها طريقة في «جغرافيا إعادة التفكير». ومن المؤكد أن العلاقة بالجغرافيا تغدو ملحَّة عبر عمله، ليس فحسب، بسبب عدم استقراره ومنفاه

الدائم، بل لأنَّ غموض الوقائع المحلية الحاسمة في تشكيل وتأسيس أي نص يكون ميِّزة بارزة للعمليات الشموليّة للهيمنة الإمبريالية. فقد رفع كتاب «الاستشراق» من أهميّة «الجغرافيات الخيالية وتصورها»، أما كتاب «الثقافة والامبريالية»، فدراسة معرفية منضبطة، مثل «الاستشراق»، ترتكز على حقل جغرافي، يقول الكثير عن الخطاب الاستشراقي نفَسه، وأكثر من ذلك عن الكيفية التي قُسِّم بها العالم في الخيال الإمبريالي. وبدلاً من أن تكون القراءة الطباقية مجرد طريقة أخرى في قراءة النص، فإنّها تفضح الواقع الجغرافي للإمبريالية، وتأثيراته المادّية البعيدة المدى.

إنَّ الدقة الجغرافية وأهميتها لدى **سعيد**، ومدى تأثيرها، أيضًا، على فكره، يمكن أن نجدها في مقابلة أجريت معه، مبكراً، عام 1976م. يؤكد **سعيد** في هذه المقابلة، كما يفعل دائماً، على «الدنيوية» المفارقة لموقعه النقدي، فهو يأتي من «جزء من العالم تاريخه الحديث معروف جداً بأنّه نتيجة من نتائج عمل الكولونيالية»، وأن عذابه الحالي لا يمكن فصله عن العمليات الإمبريالية، وأن الكولونيالية والإمبريالية ليستا مجردتين بالنسبة لسعيد؛ «إنهما تجربتان دقيقتان، وشكلان للحياة، يكاد يكون لهما وجود مادّي لا يطاق». وهذه الحالة الملموسة استُثمرت في الجغرافيا المحلية، والصراع على تمثيلها. إنّها الواقع المحلي الذي بقي مفارقياً في عمل **سعيد**، منذ أن نُفي عنه، أغلب حياته.

وبالنسبة له فإنَّ أغلب المؤرخين الثقافيّين، والباحثين الأدبيّين، قد فشلوا في ملاحظة التدوين الجغرافي، والتخطيط النظري، ورسم الخرائط للمقاطعة في الرواية الغربيّة، والكتابة التاريخية، والخطاب الفلسفي. هذا التخطيط وثيق الصلة، خصوصاً في التأكيد على الهيمنة الثقافيّة. ثمة، أولاً، سلطة الملاحظ الأوروبي ـ السائح، التاجر،

الباحث، المؤرخ، الروائي. وبعد ذلك السلطة المتسلسلة للفضاءات، التي بواسطتها يُرى المركز المتمدن، وتدريجياً، الاقتصاد المدني، معتمداً على نظام السيطرة للمقاطعات في ما وراء البحار، والاستغلال الاقتصادي، ورؤية ثقافيّة ـ اجتماعية؛ وبدون هذه لن يكون من الممكن أن يعم الاستقرار والازدهار في «الوطن».

هذا الاتكاء على المقاطعات المستعمَرة لا يمكن التأكيد عليه، كثيراً. فما يقع ضمن «الفضاءات» الاجتماعيّة والثقافيّة هو «المقاطعات، والأراضي، والحقول الجغرافية الخاضعة للسلطة الكولونيالية، والأساسيات الجغرافية الفعلية»، المتنازع عليها من قبل الإمبريالية، ذلك لأنَّ الملكية الجغرافية للأرض هو ما تسعى الإمبراطورية إليه. «إن الإمبريالية والثقافة المصاحبة لها يُقران بأولوية كل من الجغرافيا والأيديولوجيا، حول بسط السيطرة على المقاطعات»[1].

يُركز **إدوارد سعيد** على الانتماء للطرف الأقوى؛ لأنه «من المحتمل» أن يذوب في الجوانب، الأكثر خطورة من مفهوم الإمبريالية والاستعمارية، وما شابهها؛ لأنَّ الأشياء تبقى إلى درجة لافتة، دونما تغيير، حين تستخدم مثل هذه الممارسات الثقافيّة على شعوب، ودول ذابت في الاستعمارية، ولم يعد لها أي دور في إنقاذ شعوبها، أو «جغرافيتها» من التورط في الذوبان: «وبالرغم من الحذر الشديد الذي يبدو فيه هذا الكلام، تجاه مفهومه للماضي التاريخي، إلا أنه، يتخذ موقفاً، مبدئياً، ضد أي فكرة ترى أن التاريخ يمكن أن يُختزل إلى مجرّد فسحة للعب، أي (الخطابات)، أو التمثيلات

---

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، مصدر سابق، ص133.

السردية، وغيرها. إنه يفعل ذلك، بالرغم من درايته التامة بحقيقة أن ادعاءات الحقيقة التاريخية يُمكن أن يطعن بها»[1].

لذلك فإنَّ الحديث عن الأدب المقارن، يعني الحديث عن تفاعل آداب العالم بعضها مع بعض. غير أن الحقل كان منظّماً، من الناحية المعرفية، أي أنه «كنوع من التراتبية التي تحتلّ أوروبا وآدابها المسيحية اللّاتينية». هنا، تبقى صورة السلطة الإمبريالية الغربيّة ماثلة، وذات جاذبية غريبة، فارضة نفسها بقوة الدمار التي تمتلكها، فالأشكال الثقافيّة الاحتوائية التي تُعالج أطراً مشهدية، خارجيّة غير أوروبية، هي رغم رهافتها، وتشابكها، واختلاطها، قمعية، بشكل بارز، فيما يتعلق بالأصول، لتعيد التأسيس، والاختلاف للهويّة.

الإمبريالية:

يقول **إدوارد سعيد**: لقد ولّدت الإمبريالية الأوروبية، معارضة أوروبية، بين منتصف هذا القرن ونهايته، وبذلك نشأت ظلال للرأسمالية الاستعمارية، وبالرغم من كل هذه الظلال، فإنَّ الكثير من مكوّنات التشكيلات الثقافيّة الغربيّة الرئيسة، التي شكلت كل هذه الأعمال المعرفية الغربيّة، تم «إخفاؤها»، تاريخياً، في رؤيا الإمبريالية المعزّزة ومن قبلها. إنَّ القراءة المعمّقة، لما يقوله **إدوارد سعيد**، إنما تكمن في أثرها، فلو تمّ التبادل الثقافيّ، أو الانفعال الفلسفي، ثقافياً، مع الثقافات الأخرى، لأدّت النتائج إلى مصير آخر، ودلالاتٍ، لن يكون في «معرفتنا المعاصرة» أي لبس، أو إحالات غير مألوفة لدى الكائن العربيّ[2].

---

(1) الهنداوي، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

لقد أوضح كتاب «الثقافة والإمبريالية» التنامي المُطّرد في الغرب، رغم ما يواجهه - أي الغرب - من ضغوطات هائلة في الموقف، وفي التبنّي، بمعنى: أن الغرب، يبحث عن وسائل، وأساليب لتطوير المفاهيم التي ستكون، في المستقبل، حديثة على الفرد الغربيّ؛ فالرواية، والمسرح، والشعر، والموسيقى، إلى جانب الإبداعات الأخرى، هي موضوعات مهمة جداً، لمعرفة إدارة الاستعمار، ونظريّاته، وتاريخه، وعبر أقاليم وروافد داخلة في الصّلب. فالجوانب الحاسمة لدى **إدوارد سعيد** في هذا الموضوع، لا ترتبط بأداء عمل القوة الاجتماعية، بل بإظهار وبروز المعايير المانحة للمصداقية، «ضد ما هو إنساني». ويوجد، أيضاً، نقطة لا تقل أهميّة عن سابقتها، إنها التمثيلات التاريخية للكيانات الاجتماعية، والوقوف أمام التوسع الاستعماري، لئلّا نختلف «على تصوراتنا»، والبحث، دائماً، عن الحلول!

يلتقي **إدوارد سعيد**، نسبياً، في هذا الكتاب مع **صموئيل** هنتنجتون في كتابه «صدام الحضارات»، حيث الإمبريالية الغربيّة وضعت تسلسلاً لمراحل الصراع في التاريخ، فقديماً، كان الصراع بين الملوك والأباطرة، ثم بين الشعوب (المقصود الدول القومية)، ثمّ بين الأيديولوجيات، وبعد انتهاء الحرب الباردة، نشب الصراع بين الحضارات، مع حلول النظام العالميّ الجديد؛ يقول **إدوارد سعيد**: «ما يهمّ الناس، اليوم، ليس هو الأيديولوجيا، أو المصالح الاقتصاديّة، بل الإيمان، والأسرة، والدّم، والعقيدة، هذا هو ما يجمع الناس، وما يحاربون من أجله»!.

فالإمبريالية هنا، تُصارع على نطاق عالمي، لأنَّ الفروقات الثقافيّة هي التي تحتلّ الأساس، وهي التي تحدّد الهويات الثقافيّة، وهذا ما يؤكده **سعيد**، في أكثر من موقع في كتابِهِ، ففي الحروب،

تترسّخ الهويّة، ويتحقق التماسك الاجتماعي، بدلاً من الانقسام الذي يتطلّب زواله وجود عدوّ مشترك. وما يُسميّه **إدوارد** بحروب الأيديولوجيا، لم يكن هذا في الواقع، بل كان استمراراً للمرحلة الرأسمالية! حيث يقول هنا: «إذ يمكن للمجتمعات والأمم المتباينة أن تشارك في حضارة عالمية، أي بقدر سعة الانفتاح مع سائر العالم، ومع احتفاظها بثقافتها». فتأكيد **سعيد** على إعادة القراءة التي نمتلكها، ليس لأننا ضعفاء، ثقافياً، بل لأننا لا نمتلك ثقافة موازية للأفكار المطروحة من قبل مثقفي الغرب. وهذه النقطة بالذات، هي التي حكمتنا، وحاكمتنا، فالثقافة، بالمعنى الواسع، سبّبت لنا إمبريالية من نوع خاص، وهي بالتأكيد شكلت لنا خطورة، بسبب رفضنا لإعادة القراءة، على ضوء ذلك.

وعندما سُئل **إدوارد سعيد** عن كتابه «الثقافة والإمبريالية»، قال: «إنَّ هذا الكتاب جاء على مستوى المضامين الفكريّة، وعندما انتهيت من كتابته، سَرَتْ في داخلي غبطة لا حدود لها، إذ حاولت كثيراً، وسعيت كثيراً لأصل في هذا المشروع إلى مبتغاي»[1]. إنَّ ما أراده **سعيد** في كتابه، هو تجسيد الفكر من أجل معاينة العالم، والتعامل معه، في لغة فكرية ثقافية، تتحد فيها فاعلية بنية اللغّة، بفاعلية العقل الفرديّ المبدع، وقراءة **سعيد** للرواية الغربيّة، قراءة موازية، أحالتنا، جميعاً، إلى رؤى وأساليب لم نكن نعرفها، فلكل نص عبقرية خاصة، ولكل عبقرية نصّها الخاص.

من الواضح في تلافيف الكتاب، أنَّ **سعيداً** يُرادف ما بين القوميّة والأصولية الدينية، من دون تمييز ما بين أطوار الفكرة القوميّة وأشكالها، لكن باعتبارها من معاملات الإمبريالية في العالم الثالث،

(1) بعلي، مصدر سابق.

وأن إمبريالية الغرب وقوميّة العالم الثالث، لتتغذى إحداهما من الأخرى. ونفهم أن يؤيد **إدوارد سعيد** «الهجنة»، باعتبارها عنصراً من عناصر الدمج الإثني في المجتمع الأمريكي المتعدد الإثنيات؛ لكنه يبني منظومته كلها ـ كما يقول ـ عليها. فالثقافات كلها مهجَّنة، مولَّدة إلى درجة فائقة، وغير واحدية[1].

أمّا على المستوى الأيديولوجي، فيقول: «للمرة الأولى، يمكن لتاريخ الإمبريالية وثقافتها» أن يُدرس «دون اعتبار، أمام هذه الفوضى السياسيّة، وهذا الخليط الذي أمكنني من أعيش على كلا الجانبين، وأن أسعى للتوسط بينهما»[2].

بحيادية وموضوعيّة يثبت **إدوارد سعيد** أن الشعوب العربيّة والإسلاميّة ليست بما توصف به من تخلف، بدليل مقاومتها العجيبة، ودحرها المستمر للاستعمار، ومع ما سبق كله لا ينادي **سعيد** بمحاربة الغرب، أو كراهيته، وإنما يدعو إلى فهمه، أولاً، ثم مواجهته بما يكفل الحرّية، والاستقلال للشعوب المستضعفة.

هذا مُختصر بسيط لما أورده **إدوارد**، وللحقيقة فإنَّ هذا الكتاب ـ الثقافة والإمبريالية ـ من الكتب الصعبة، التي لا يُمكن المرور بصفحاتها قفزاً بين السطور، وهو مليء بالمراجع، والإحالات العديدة، التي لا يُمكن للقارئ متابعة ما كتبه عنها، ما لم يكن قارئاً مسبقاً لهذه الكتب، أو بعضها[3].

مع نهاية الحديث عن كتاب «الثقافة والامبريالية»، يقول **سعيد** نفسه عن هذا الكتاب، كخاتمة طيبة له: «هذا الكتاب كتاب منفى.

---

(1) بعلي، مصدر سابق.

(2) الهنداوي، مصدر سابق.

(3) توغوج، مصدر سابق.

لقد نشأتُ، لأسباب موضوعيّة لم يكن بوسعي السيطرة عليها، عربيًا ذا تعليم غربي. ومنذ أقصى لحظة، أستطيع استذكارها، أحسست بأنّني أنتمي إلى كلا العالمَين، دون أن أكون، كلية، جزءًا عضويًا من أي منهما. لكن، خلال سنوات حياتي، حدث أن تلك الأجزاء من العالم العربيّ، التي كُنت أشد ألفة بها، قد غيرتها، تمامًا، الاضطرابات المدنية، أو الحروب، أو أنها، ببساطة، زالت من الوجود. ولفترات طويلة من الزمن، كنت وما أزال خارجيًا، لا منتميًا في الولايات المتّحدة، وبشكل خاص حين حاربت، وعادت بعمق، ثقافات العالم العربيّ، ومجتمعاته (التي لا أزعم لها الكمال). بيد أنّني حين أقول (منفى) فأنا لا أعني ما هو حزين، أو محروم. بل على العكس، ذلك أنَّ انتماءك إلى كلا ضفتي الفالق الإمبريالي يُتيح لك أن تفهمهما، بسهولة أكبر. وعلاوة، فإنَّ نيويورك، المدينة التي أُنجز فيها هذا الكتاب كله، هي بطرق عديدة جدًا مدينة النفي النموذجية؛ وهي تضم في طوايا ذاتها البنية المانوية الثنوية للمدينة الاستعمارية، كما يصفها **فرانتز فانون**. وقد يكون ذلك كله نشَّط نمط الاهتمامات، والتأويلات، المجازف بها هنا؛ لكن ما لا ريب فيه أنَّ هذه الظروف أتاحت لي أن أشعر وكأنّني أنتمي إلى أكثر من تاريخ واحد، ومن جماعة واحدة. أما السؤال عما إذا كانت هذه الحالة قابلة للاعتبار، بحق، بديلاً ناجعًا للإحساس المعتاد بالانتماء إلى ثقافة واحدة، وللشعور بحس بالولاء لأمة واحدة، فإنّه ينبغي أن يُترك للقارئ [يقصد **إدوارد** قارئ كتابه «الثقافة والامبريالية»] ـ ليختار إجابة عليه»![1].

إنَّ «الثقافة والإمبريالية» كتاب شامل، يتسم بالموسوعية، فهو

(1) خيري، مصدر سابق.

يجمع بين التاريخ، والسياسة، والجغرافيا، والأدب، والفلسفة، والنقد، والفن. ويمكن أن نصنِّفه ضمن الأدب المقارن، من وجهة نظر المدرسة الأمريكيّة، التي ترى أن المقارنة تتجاوز الأدب إلى الفنون والأفكار، وتمتد إلى عوالم أرحب؛ فالتشابك، والتوالد، والتداخل، والتثاقف، والتمايز، والطباقية، والحوارية، تشكل نسيجاً واسعاً من المرجعيات والروافد في منهج **سعيد** النقدي المقارن. حيث ينادي من خلاله، بضرورة النضال ضد أيديولوجية الاستعلاء، والتسلط، وعقليّة المركزية الأوربية[1].

(1) الحبيب الجنحاني، «**إدوارد سعيد المفكّر الإنساني الملتزم**»، العربي، الكويت، العدد 548، يوليو/ حزيران 2004، ص 120 ـ 123.

الفصل الثالث

صورة المثقف

قبل أن نغوص في تفاصيل أكثر دقّة في كتب **إدوارد سعيد**، وفكره، ودوره السياسي، رغم إشارتنا السابقة إلى اثنين من كتبه المهمة «الاستشراق»، و«الثقافة والإمبريالية»، والتي كان من المفترض البدء بهما، كتعريف لفكر **سعيد** ومدرسته ـ رغم أنه يشدد على عدم الاعتراف بقضية وجود مدرسة بعينها ـ فإنّ طرح **سعيد** نفسه لقضايا بعينها، كصورة المثقف، ودروه في المجتمع، ومدى تأثيره على الآخرين، يجعلنا نبحث جديًا، ومعًا، قضيّة من القضايا المهمة والخطيرة التي طرحها في أحد كتبه، والممثلة في «صورة المثقف»، وهو ما نناقشه في هذا الفصل، ويليه البحث عن «المثقف وعلاقته بالسلطة»، أو «المثقف والسلطة».

بداية، إنَّ كتاب **سعيد** «صورة المثقف» هو عبارة عن محاضراته الفكريّة العميقة التي كلفته «هيئة الإذاعة البريطانية» بإلقائها، عام 1993م، والمعروفة باسم محاضرات «ريث»، التي أسهم فيها أساطين الفكر والثقافة في العالم، أمثال: **برتراند رسل**، الذي بدأ

سلسلة المحاضرات عام 1948م، والمؤرخ البريطاني الشهير، **آرنولد توينبي**، عام 1950م، فضلاً عن أبي القنبلة الذرّية، **روبرت أوبنهايمر**، **وجون كينيث كالبريث**، **وجون سيرل**، إذ تكلف الهيئة، سنوياً، باحثاً شاخصاً بإلقاء إحدى عشرة محاضرة خلال السنة، تتناول مختلف نواحي الفكر، والأدب، والثقافة في العالم، وقد صدرت هذه المحاضرات في كتاب، عام 1994م[1].

يقول **سعيد**، في مقدمته لهذا الكتاب: «في الواقع، فإنَّ المحاولة في هذه المحاضرات هي للتحدث عن المثقفين، بوصفهم، على وجه التحديد، تلك الشخصيات التي لا يمكن التكهن بأدائها العلني، أو إخضاع تصرفها لشعار ما، أو خط حزبي تقليدي، أو عقيدة جازمة ثابتة». حيث يُقدم لنا الكاتب **إدوارد سعيد** تعريفه، وتقديمه لشخصيّة مجتمعية، تعيش بين الناس، لكنها تختلف عنهم كونها تحمل مميزات خاصة، تؤهله لتغيير الواقع من حوله.

تعريف المثقف:

يتعرض **سعيد** لنماذج من صور المثقفين داخل الحقل الروائي، لذلك فهو يستثمر الأدب للوصول إلي المثقف الكامن، والمعبر عن مخيال منتجه، بالضرورة، ونراه تارة أخرى يقوم بالتنظير للمثقف، ويقترح عليه نمطاً معيّناً من الممارسات، والقيم، والوعي، لكي يكون مثقفاً حقاً. لكن المساحة الكبيرة نجدها في الكتاب وهو يقوم بمتابعة المثقفين، أمثال المفكّرين (**جوليان بندا**، **غرامشي**، **جاكوبي**، وغيرهم)، وهؤلاء رسموا صوراً متميزة للمثقفين، وقد وظف ممارساتهم العمليّة في اقتراحه لصورة المثقف.

---

(1) شكيب كاظم، «**إدوارد سعيد وصور المثقف**»، نادي الفكر العربي، 6/ 5/ 2007.

وبالتالي فالكتاب هو مزيج من النقد الأدبيّ، والبحث السوسيولوجي، والتحليل الفلسفي... في الفصل الأوّل من الكتاب والمعنون (صور المثقف) نرى **سعيداً** يقف موقفاً مؤيداً لصورتين، تبدوان في الظاهر متناقضتين، إحداهما صورة المثقف لدى المفكّر **(جوليان بندا)**، والأخرى للمفكّر الماركسي **(أنطونيو غرامشي)** فـ**(جوليان بندا)** في كتابه (خيانة المثقفين) يخلع صفات مثالية على المثقفين، يقول **بندا**: «المثقفون هم عصبة صغيرة من الملوك، والفلاسفة الذين يتحلّون بالموهبة الاستثنائية، وبالحس الأخلاقي الفذ، أمثال: **(سقراط، يسوع، سبينوزا، فولتير، إرنست رينان)** وهؤلاء يدافعون عن المعايير الأزلية للحق والعدل، تحركهم عواطف ميتافيزيقية يشجبون الفساد، ويدافعون عن الضعيف، ويتحدون السلطة، ولا يعيشون بعيدين عن العالم الواقعي». وكلام **بندا** هذا يتناغم مع ما يريده **إدوارد سعيد**، الذي يطلب من المثقف «أن يناضل من أجل إعلاء شأن حرّية الإنسان، ومعرفته، وأن يكون أمينًا لمعايير الحق الخاصة بالبؤس الاجتماعي». أما مشكلة المثقف عند **بندا**، فهي خيانته، والتي تعني التنازل عن السلطة الأخلاقيّة لمصلحة ما، وعدم التضحية من أجل القيَم العليا، والرضوخ للواقع الفاسد، وهذه هي الخيانة العظمى، في رأيه ونرى **إدوارد سعيد** يتفاعل مع صورة المثقف عند **(بندا)**؛ لأنَّ هذه الصورة، كما يقول: «تبقى جذابة، وآسرة، ومُقنعة، وإن كانت غير واقعية وصعبة الحصول»[1].

---

(1) **إدوارد سعيد والمثقف: صور في مرايا متناثرة، الشمس دوت كوم،** 17/ 1/ 2008. http://www.ashams.com/article.php?id=34216

دور المثقف:

وحول رؤيته للمثقف، وصوره، ومدى تأثيره في المجتمع المحيط به يقول **سعيد**: «أريد أن أشدد على أن المثقف فرد له دوره العمومي المحدد في المجتمع، الذي لا يمكن اختزاله ببساطة إلى وظيفة لا وجه لها، إلى مجرد فرد مختص منشغل، تماماً، بعمله. إن الحقيقة المركزية بالنسبة لي، كما أظن، هي أن المثقف فرد مُنح قدرة على تمثيل رسالة، أو وجهة نظر، أو موقف، أو فلسفة، أو رأي، وتجسيدها، والنطق بها أمام جمهور معيّن، ومن أجله»[1].

وهذا الدور ـ والكلام **لإدوارد** ـ له مخاطره، أيضًا، ولا يمكن للمرء أن يلعبه دون الشعور بأن مهمته هي طرح الأسئلة المُربكة، علنًا، ومواجهته التزمت والجمود، وأن يكون امرءاً لا تستطيع الحكومات، أو الشركات الكبرى احتواءه، بسهولة، والذي مبرر وجوده هو أن يمثل هؤلاء الناس والقضايا التي نُسيت بشكل روتيني، أو كُنست تحت البساط... وطبقًا **لإدوارد**، يفعل المفكّر ذلك على قاعدة المبادئ العامة: إنَّ الناس جميعًا مُؤهلون لتوقع معايير سلوك لائقة، فيما يخص الحياة، والعدالة، من القوى الدنيوية، أو الأمم، وإن انتهاك هذه المعايير، عمدًا، أو دون عمد، يتطلب أن يشهد المفكّر ضدها، وأن يقاتل بنبل وشجاعة. هذا لا يعني، دومًا، من وجهة نظر **إدوارد**، أن ينتقد المفكّر سياسة الحكومات المختلفة، بل الأصح هو أن يفكر ـ المفكّر أو المثقف ـ بأنَّ مهنته حافظة لحالة اليقظة الدائمة، والرغبة المستمرة في عدم السماح لأنصاف الحقائق، أو الأفكار الموروثة، بتسيير المرء معها.

---

(1) إدوارد سعيد، **المثقف والسلطة**، ترجمة محمد عناني، ط1، رؤية، القاهرة، 2006، ص 8.

وهو ما يتطلب بالضرورة طاقة عقليّة شبيهة بالطاقة الجسدية للرياضيين، تغني المفكّر، ولو أنها لا تجعله، شعبيًا، على وجه الخصوص. فالمفكّر الحقيقي، في مفهوم **سعيد** للكلمة، لا هو مهدئ ولا هو باني إجماع، بل هو شخص يُراهن، بكل وجوده، على حسٍّ نقدي حي، حسٍّ عدم الاستعداد لقبول الصيغ السهلة، أو الأفكار المبتذلة الجاهزة، أو التأكيدات المتملقة والمكيَّفة، باستمرار، لما يجب أن يقوله الأقوياء، أو التقليديون، وما يفعلونه، ليس فحسب، على نحو معارض سلبيًا، بل أن يكون مستعدًا لقول ذلك علانية، وعلى نحو نشط.

كعادته، يضرب **إدوارد** لقرائه مثلاً بنفسه، قائلاً إنه لما عرضت عليه وسائل الإعلام المختلفة، مرات عديدة، أن يعمل مستشارًا بأجر، رفض فعل ذلك، ببساطة لأنَّ ذلك يعني أن يكون حبيسًا لمحطة تلفزيونية واحدة، أو مجلة بعينها، ومحكومًا، أيضًا، باللغّة السياسيّة الجارية ومنظومة المفاهيم الخاصة بهذه المؤسّسة، أو تلك. وعلى نحو مماثل، أعرض **إدوارد**، دومًا، عن أي اهتمام بالاستشارات المدفوعة الأجر، للحكومة، أو المعارضة، حيث لم تكن لديه فكرة عن أي استخدام يمكن أن تُوظَّف أفكاره له، فيما بعد. ما يؤكد أن **سعيداً** نفسه حاول تطبيق وتجسيد الدور العام للمفكّر، فهو مثقف ومفكّر لا (مُنتمٍ)، و (هاوٍ)، ومزعج للوضع القائم، لا كمن يخدم ربًا سياسيًا، على نحو ضعيف التمييز، فيرى كل الشياطين في الجانب الآخر! إنَّ المفكّر الحقيقي ـ من وجهة نظر **إدوارد** ـ هو القادر على حسم الاختيار، بين أن يقدم الحقيقة على أحسن وجه، يستطيع، وبين أن يسمح لراعٍ بعينه، أو سلطة بعينها أن تُوجهه[1].

---

(1) خيري، مصدر سابق.

يرى **سعيد** كذلك أنَّ الباحثين، والكُتَّاب، والمثقفين عمومًا يشاركون في إنتاج وقائع، وحقائق الكون نفسها؛ ولذلك فهم ليسوا، كما يدّعون غالبًا، مجرد مراقبين معزولين. وبالرغم من قصور هذا الفرض في تكوين وجهة نظر موضوعيّة واحدة، ننطلق منها لتحصيل المعرفة، وتقويم الحقيقة، فإنّه يدعونا إلى التأمّل في درجة انهماك المثقفين في الوقوف إلى جانب الدولة، في سياساتها المختلفة من غزو، وتعذيب، واحتلال عسكري، أو الوقوف ضدّها، بالمساهمة في نقض هذه السياسات، ومخالفتها، وكذلك المشاركة في الصراع لخلق عالم بديل من الحرّية، والمساواة، والعدالة.

لذلك نجده يستنكر عدم وجود معاهد، أو مراكز بحثية، متخصصة في الشؤون الإسرائيليّة، في كل من الأردن، ومصر، ولدى منظّمة التحرير الفلسطينيّة، رغم عقد اتفاقات سلام مع الجانب الإسرائيليّ. بالمقابل في إسرائيل هناك عشرات المعاهد، والمراكز البحثية، تعج بالباحثين الأجانب القادمين لدراستها، فيما تمنّى **سعيد** تبنّي سياسة التوسع الفكريّ، والانفتاح على العالم، وعلى إسرائيل، بوجه خاص[1].

الواضح أنَّ **سعيداً**، فضلاً عن الاعتقاد بهذه المفاهيم، وترويجه لها، نجده يعرض، بصورة فعّالة، إمكانات عمل المثقف المعارض؛ حيث يعتبر أنَّ المثقف قادر على قول الحق في مواجهة السلطة، كفرد قاسٍ، وبليغ، في الوقت نفسه، وشجاع، إلى درجة لا تُصدق، لا يعرف قوة دنيوية، تكون كبيرة، ومهيبة جدًا، بحيث لا يمكن

---

(1) إدوارد سعيد، «**سلام بلا أرض.. أوسلو 2**»، المستقبل العربي، القاهرة، 1995، ص25.

انتقادها، وتوبيخها على سلوكها[1]، وبالتالي يقبل **سعيد** فكرة كون المثقفين شريحة اجتماعية واسعة، وكبيرة، لها ارتباطاتها الطبقيّة، فضلاً عن اتصالها بالحركات، والتقاليد، والأعراف، حيث يقومون بكل الأدوار الاجتماعية، وبضمنها إنتاج، وإعادة إنتاج الأيديولوجيا الرسمية، وأفكار العالم. لكن وفي الوقت نفسه يتقبل أطروحة أن المثقف هو عضو في مجموعة صغيرة، متحمس، ومندفع، أخلاقيًا، لمعارضة التيارات السائدة، بغضّ النظر عن عواقب تلك المواقف، وتأثيراتها عليه، شخصيًا[2].

بيد أنه، في نهاية مبحثه عن صور المثقف، ومقارنة بعواقب مواقف المثقف ومعارضته للتيارات السائدة، فإنّه يخشى من الإغراءات، والمؤثرات الحياتية على قرار المثقف، وفكره، حيث يقول: «ولا شيء في نظري يستحق التوبيخ، أكثر من تلك الطباع الذهنيّة للمثقف، التي تُغري بتجنب المخاطر، والابتعاد عن موقف صعب، ومبدئي، تدرك أنه الصحيح، لكنك تقرر ألا تتخذه. فأنت لا تُريد الظهور في مظهر المنغمس جداً في السياسة، وتخشى من أن تبدو مولعاً بالجدل، وتحتاج إلى موافقة مدير، أو شخص، ذي سلطة، وتريد الاحتفاظ بسمعة حسنة، كإنسان متزن، وموضوعي، ومعتدل، وتأمْل أن تُدعى، مرة أخرى، وأن تُستشار، وأن تكون عضواً في مجلس إدارة، أو في لجنة لها مقامها، وبالتالي أن تظل في نطاق الاتجاه السائد، الذي يُعوَّل عليه، وتأمل أن تحصل،

---

(1) واليا، **صدام ما بعد الحداثة: إدوارد سعيد وتدوين التاريخ**، مصدر سابق، ص21.

(2) زيد العامري الرفاعي، «**إدوارد سعيد وأسلوب المثقف**»، الثقافة الجديدة (بغداد) العدد 331، 2009.

يوماً، على شهادة فخرية، أو غنيمة كبرى، لا بل حتى على منصب سفير. فهذه الطباع الذهنيّة هي العامل الأبرز ـ دون منازع ـ لإفساد المثقف. وإذا كان في وسع أي شيء أن يمسخ حياة فكرةٍ متَّقدة، ويقضي على تأثيرها، ويقتلها، فلسوف يكون دمج مثل هذه الطباع، وترسيخها في النفس».

وهذه الرؤية، توضح بما لا يدع مجالاً للشك، أنّ مهمة المثقف فوق أي إغراءات، أو مؤثرات حياتية؛ لأنّ دوره في المجتمع ليس دورًا عاديًا، وإنما المثقف يندرج ضمن نخبة المجتمع، الذي تقوده، كالقاطرة، إلى الإمام، لرفعة وتقدم المجتمع الذي يعيش فيه.

وحتى تتمَّ رفعة وتقدم المجتمع، يجب أن يستقلَّ المثقف ويتحرر من جيتو التخصص، وانعزاله، والدفاع عن طبيعته النقدية، التي لا تجد تعبيرًا عنها، إلا بانخراط المثقف في قضايا العالم، وتناقضاته[1].

المثقف والسلطة:

يُطالب **سعيد** بضرورة استقلال كل مثقف عن السلطة، باعتبار أنَّ المثقف الحق هو من لديه أفكار يُعبر عنها لغيره في محاضرة، أو مقال، أو كتاب، وضرورة استمساك المثقف بقيم عالية، مثل الحرّية والعدالة، له، ولغيره، وعدم قبول الحلول الوسطى، فيما يتعلق بهذه القيم، خصوصاً حين يشعر بأنّه ما دام أقدم على الكتابة، أو على مخاطبة جمهور ما، فقد أصبح يشارك في «الحياة العامة». وعلى المثقف يقع عبء «تمثيل» العامة، في مقاومة أشكال السلطة جميعاً، لا يدفعه إلا ما يؤمن به من قيم، ومبادئ إنسانيّة عامة، لا حزبية

(1) محمد جمال باروت، **«من الإشعاع إلى الانحلال.. الصورة الانتلجنسية للمثقف»**، الآداب، بيروت، العدد 7/ 8، 1998، ص 62.

ضيّقة، أو فئوية متعصبة، أو مذهبية متجمّدة. ويُصرّ على أن ينهض في هذا كله بدور الهاوي لا المحترف، أي الذي يصدر في أفعاله عن حُبّ لما يفعل، لا مَنْ يخدم غيره.

وحسب **سعيد** في كتابه «صور المثقف»، وخاصة فصله «المثقف والسلطة»، فإنَّ المثقف يجب أن يكون مستقلاً عن أي جهة[1]، أو سلطة كيلا يرتبط بأية قيود تحدّ من تفكيره، أو توجّه مساره، وعليه أن يتبنى قيماً ومُثلاً عليا كالعدالة والحرّية له ولغيره، وعدم قبوله الحلول الوسطى في ما يخص هذه القيم، ليشارك في الحياة العامة،عليه أن يتجاوز التوجيهات أو الأيديولوجيات الجذابة الخادعة. لأنَّ المثقف ـ بحسب تعريف **سعيد** ـ ليس كل من يحمل شهادة عالية، أو يملك نواحي الخطاب الطنان، بل يحمل ثقافة عامة، تُخاطب كل الناس بعقلانية ووعي[2]، يدافع عن أفكاره، وثقافته، لتغيير الواقع السيء، وصاحب رسالة سامية، يؤديّها من خلال علاقته بالمؤسسات، دون الوقوع في أطيافها، أو أن يقف موقف المُشاهد والمنزوي، وعليه أن يسجل بكل جرأة، ووضوح، شهادته، ورأيه[3].

ويعدِّد **سعيد** صور المثقف بوجه عام، قائلاً: «مثقفو الإدارات، ومثقفو الخطابات، ومثقفون حقيقيون من أصحاب المواهب الخلّاقة، والإطلالة الرفيعة. والمثقف الذي يتخلّى عن رسالته، ويفرِّط بمبادئه، يُعد مثقفاً خائنًا لأفكاره، ولشعبه، لأنَّ المثقف الحقيقي أصبح

(1) ياسر أبو هلالة، **«من صور المثقفين والكتّاب»**، الغد، عمان، 4/ 6/ 2006.

(2) نهال محمد النجار، **«المقاومة الثقافيّة والسلطة، البلاغة المقارنة»**، مجلة ألف، الجامعة الأمريكية، القاهرة، ص 135 ـ 156.

(3) محمد عبيد الله، **«إدوارد سعيد والثقافة العالمية»**، موقع وزارة الثقافة السورية، 25/ 09/ 2007. http://www.moc.gov.sy/

وجوده، نادراً، ربما بسبب تراجعه، أو انطوائه تحت أية سلطة (فكرية ـ ثقافيّة ـ سياسيّة ـ دينيّة اجتماعية). وهناك فئة تعيش في أبراجها العاجية، تكرِّس حياتها لموضوعات غامضة، يصل بعضها إلى حد الشعوذة والعرافة»[1].

وحسب **إدوارد**، يُعد الاختصاص حيلة من حيل السلطة، ما دام المثقف يبقى قابعًا في مجالاته؛ حيث يتسنَّى للسلطة، بهذا التوزيع، التحكم في زمام الأمور، بطريقة شاملة، والأخطر بكثير أن تكون من العواقب الوخيمة لهذا الاختصاص سقوط المثقف في العقل الذَّرِّي، فلا يفسر الأشياء والعالم من منظور شمولي؛ بل يصبح هكذا تفسيره، بعيدًا، كل البُعد، عن الواقعية، والتأثير[2].

لم يكتف **سعيد** بوصفه السابق عن المثقف، وعلاقته بالسلطة، ولكنه يضيف، قائلاً: «الصدق رائد المثقف في الحياة، وهذا ما يدفعه إلى فضح الفساد، والدفاع عن المستضعفين، وتحدي أي سلطة غاشمة، تكرِّس لذلك، ومنهم من يتخذ موقفاً وطنياً براقاً، فارغاً من المضامين والسلوك. وقد قدم **جرامشي** أنموذجاً للمثقف الحقيقي، وأنه يؤدّي مجموعة من الوظائف في المجتمع، وهو قريب إلى الواقع، وهناك مثقفون عالميون، أفادوا البشرية جمعاء، لما لهم من دور اجتماعي هام، تفردوا به. ويُعدّ الفنان المستقل، والمفكّر المستقل، من الشخصيات القليلة الباقية المؤهلة لمقاومة، ومحاربة تنميط كل ما له علاقة بالحياة»[3].

---

(1) إدوارد سعيد، **المثقف والسلطة**، مصدر سابق، ص 35.

(2) وحيد بن بوعزيز، **«المثقف والسلطة بين النهاية والاحترافية»**، أفق الثقافية، بتاريخ 18/ 2/ 2006.

(3) بالعربية ..**رائعة إدوارد سعيد «المثقف والسلطة»**، **الملتقى الفتحاوي**، بتاريخ 13/ 5/ 2009.
http://fatehforums.com/showthread.php

وفي نهاية كتابه «المثقف والسلطة»، يُشدد **سعيد** على أن المثقف هو المفكّر، وهو طليعة المجتمع فكرياً، واجتماعياً، وثقافيًا، فهو الشخصيّة المجتمعية التي تثير الأسئلة المشروعة، وتتبنى قضايا مجتمعها وهمومها[1]، وإن اعتبر أنَّ العلاقة بين المثقف والسلطة ملتبسة، حيث يطرح **سعيد** حزمة من الأسئلة، حول حقيقة العلاقة بينهما، وعما إذا كانت علاقة تضاد، أم تكامل، أم علاقة احتواء، معتبرًا أنَّ السلطة تتوجس خيفة من المثقف المستقل، فتجعل منه ضداً، وخصماً، ويصبح كل ما يصدر عنه قابل لتأويل عكسي، ويصير المثقف مطالبًا بتفسير أي موقف يقفه، وطنيته متّهمة، وولاؤه موضع تساؤل مستمر!

يُجيب **سعيد** عن هذه الأسئلة، بأنّه حينما تكون العلاقة بالسلطة علاقة احتواء، يتحول المثقف إلى بُوق للسلطة، وينحدر إلى مستوى الأداة، التي تستخدمها السلطة، لإضفاء شكل أخلاقي على ممارسات لا أخلاقية؛ لأنَّ السلطة، بحسب رأيه، تحتاج المثقف لأنسنة سياساتها، تجاه الفرد، والثقافة، والمجتمع.

---

(1) محمد الحصيف، «**المثقف والسلطة.. شكل العلاقة**»، **دهشة**، د.ت.
http://www.dahcha.com/viewarticle.php

الفصل الرابع

الأنسنية والنقد الديمقراطي

استكمالاً لحلقة الثقافة والنقد في فكره وكتبه، ومن زاوية ثقافيّة وغربيّة بعض الشيء، وباعتباره مثقفًا من الدرجة الأولى، وناقدًا، وموسوعيًا، وواعيًا لقضايا ومشاكل أمته الفلسطينيّة والعربيّة، قام **إدوارد سعيد** بإلقاء مجموعة من المحاضرات، في جامعة كولومبيا، عام 2000م، ثم وسَّعها، وعدَّلها، وألقاها، مجدداً، في جامعة كامبريدج، عام 2002م، أثناء فترة حرجة من مرضه، وصدرت تحت عنوان «الأنسنية والنقد الديمقراطي». وقد وصف **سعيد** صفحات الكتاب بأنّها ليست سوى «سعي للمساهمة في فكرة الثقافة الإنسانوية، بما هي تعايش ومشاركة».

حول الأنسنية والنقد الديمقراطي الحرّ، وحول تعريفه للمثقف، ودوره، كناقد ومثقف تربى في الولايات المتّحدة، يريد لوطنه الفلسطيني وأمته العربيّة علو الشأن، يقول **سعيد**: «نشأت في ثقافة غير غربية، ولما كنت برمائيًا، أو ثنائي الثقافة، أجدني مدركًا بنوع خاص لمنظورات وتقاليد مختلفة عن تلك التي تعتبر، حصرًا،

أمريكية، أو غربية. ولعل هذا ما يزودني بزاوية نظر متميزة بعض الشيء»[1].

كما يؤكد أيضًا، على أنَّ ثمة معنيين للمثقف كقائد، ومرشد، باعتبار أن المثقف هو «مجموعة ارتباطات يتصل العديد منها بالأيديولوجيا، والإنتاج الثقافيّ، والقدرة على التنظيم والتعلم المُمنهجين». ويميز المثقف في الإطار الأمريكي؛ لأن الكلمة هناك أقل استخداماً، فالحرفية، والاختصاص شكلتا المعيار للإنتاج الفكريّ، بخلاف السمة العربيّة، والفرنسية، والانجليزية. ومن هنا يشدد **إدوارد سعيد** على الدمج بين الكاتب والمثقف، لأنه لا حاجة إلى التمييز بينهما ما دام كلاهما في الحيز العام.

في كتابه «الأنسنية ونقد الديمقراطيّة»، نجده يتحدث عن نضالات ثلاثة للمثقف:

1 ـ منع اضمحلال الماضي، فالمثقف ما هو إلا ذاكرة مضادة، بمعنى أنها تملك خطابها المعكوس، النابع من الضمير، والالتزام.

2 ـ بناء حقول تعايش، بدلاً من ميادين قتال، بواسطة الجهد الفكريّ. فدور المثقف أن يقدم صياغات جديدة، تفرز مروحة الخيارات الفكريّة، والثقافيّة، والاجتماعية، والاقتصادية. دور المثقف أن يقدم سرديات بديلة، ومنظورات للتاريخ مغايرة، وأن يكسر الصمت، ويتحدى، ويكشف النزاع.

3 ـ لا يذكر **سعيد** النضال الثالث، لكنه يسميه «المثال الثالث»،

---

(1) إدوارد سعيد، **الأنسنية والنقد الديمقراطي**، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، 2005، ص18.

ومحوره الصراع على فلسطين، وجوهره جرأة القول، لأنَّ التجربة هنا جزء من تجارب متقاطعة، وغير قابلة للمصالحة، والتسويات، والحلول.

لقد حاول **سعيد** أن يُنجز، أو يُقيّم التسوية المستحيلة بين الإنسانوية الرحبة، كما يمثلها المفكّر العالميّ **فيورباخ**، والتفكيكية، التي يمثلها **فوكو**، في المنهج، والتحليل. لكن دعوته وتأمّلاته في هذا الكتاب تستحق كل انتباه، واهتمام؛ لأنها دعوة إلى تحرّر النقد، والانفتاح نحو رحاب الإنسانية، في مغامرة ثاقبة لامتلاك الوعي، والالتزام بالفكر الأنسني بمنهجه الديمقراطي العلماني، ومقاومة أشكال الإكراهات كلها، حيال الفكر، والإنسان، والتاريخ[1].

بوجه عام، يبدو هذا الكتاب أشبه بتلخيص لأفكار ورؤى **سعيد** النظرية، وكذلك العمليّة للنقد، فهو نوع من الوداع الأخير، والتشديد على أفكار ورؤى عزيزة على نفس هذا المفكّر العالميّ، ونتاج سنوات طويلة من التدريس في جامعة كولومبيا، في مدينة نيويورك، خاصة وأنه أنجز هذا الكتاب، في الفترة التي وقعت فيها أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول 2001م، وما أحدثته من تغيير في المناخ السياسيّ في الولايات المتّحدة والعالم، وقادت إلى غزو أفغانستان، واحتلال العراق، وشنّ حرب، بلا هوادة، على ما يُسمى بـ (الإرهاب). لقد رأى **سعيد** أنَّ هذا الوضع قد ألهب العلاقة بين الغرب والإسلام، ما جعل العالم برمّته ينوء تحت ثقل الضغط الجيو- إستراتيجي، المحتشد بالمتناقضات، والعداء المتصاعد بين العالم الغربيّ، والعالم الإسلامي.

(1) سليمان بختي، «**الأنسنية والنقد الديمقراطي**»، الجريدة، الكويت، 2/ 11/ 2007.

صدام الحضارات:

رغم أنَّ **إدوارد سعيد** يرى أنَّ الثقافات والحضارات تتفاعل، وتتشارك، بدلاً من أن تتصارع، إلا أنّ الواقع الراهن يُدخل هذه الثقافات والحضارات في جدل حادّ، حول أطروحة **هنتنجتون**، التي تقول (بصدام الحضارات)، وهي أطروحة يمقتها **سعيد**، ويصفها بالجهل، والانطلاق من رؤية عنصرية، عرقية للعلاقة بين الذات الغربيّة والآخرين، من الشعوب، والأقوام، والأعراق المختلفة، كما أنها تنبني على مصادر ثانوية وضحلة من المعارف، وتستند إلى التقارير الصحفية، والتحليلات السطحية، والدعائية، ما يجعلها بعيدة، كل البُعد، عن الرؤية المعرفية للباحثين الكبار، وأصحاب الرؤى الإستراتيجية النبيلة.

فقد تحدث **إدوارد** عن تزامن نهاية الحرب الباردة، التي يقول إنَّها جُنِّدت، واستُخدمت خلالها الرؤية المركزية الأوروبية، في مهمات زادت من تشويه سُمعتها، مع عدد من التغيرات المهمة الأخرى، التي عكستها الحروب الثقافيّة، خلال ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين: من قبيل النضالات ضد الحرب في فيتنام، وكذا النضالات ضد التمييز العنصري، داخليًا، وانبثاق وتضافر مجموعة مُبهرة من الأصوات الشقاقية التي تؤسِّس على إعادة اكتشاف أصوات شقاقية، أقدم عهدًا، سُمع عنها، وشوهدت عبر أرجاء العالم أجمع، وذلك في قطاعات تاريخية، وأنثروبولوجية، وأقلوية، وغيرها من القطاعات المهمَّشة، والمُعارضة في الفروع الرئيسة للإنسانيات، والعلوم الاجتماعية، إضافةً إلى حديث **إدوارد** المهم، عما لاحظه من حدوث تغير عظيم في صفوف طلابه في جامعة كولومبيا؛ إذ إنهم تغيّروا من غالبية من الذكور البيض، درّسهم، أول الأمر، عام 1963م، إلى الرجال، والنساء المتعددي الإثنية، واللغّة، الذين

درّسهم، لاحقًا. وهي أمور رأى **إدوارد** أنّها أسهمت في التغير الزلزالي البطيء في المنظور الأنسني، في مطلع هذا القرن[1].

الدراسات الإفريقية ـ الأمريكيّة:

لم يكتف **إدوارد** بذلك، بل نجده يُعمّق وجهة نظره بحديث آخر عن نجاح الدراسات الإفريقية ـ الأمريكيّة، بما هي حقل أنسني جديد ـ وإن يكن قد تأجّل اعتماده طويلاً إلى حد التحول إلى فضيحة، أو قُمع تمظهره، بما هو حقل أنسني، مُمثل في العالَم الأكاديمي، في تحقيق أمرين اثنين: أولاً، وضعها موضع تساؤل الشموليّة الشعارية، بل المنافقة، للفكر الأنسني الكلاسيكي، ذي المركزية الأوروبية؛ وثانيًا، تأسيسها أهميتها وراهنيتها الخاصتين بما هي مكون أساس من مكونات الأنسنية الأمريكيّة، في الوقت الراهن. فبحسب **إدوارد**، أبانَ هذان التحوّلات بدورهما، كيف استغنت الفكرة الأنسنية الأمريكيّة لمدة طويلة جدًا، عن التجارب التاريخية للأمريكيين الإفريقيين، وللنساء، والجماعات المحرومة، والمهمَّشة، وهو ما فضح اتكاءها على فكرة عمليّة عن الهويّة الوطنية، منقَّحة، ومختصرة جدًا، طبقًا لأكثر التعبيرات تأدبًا، ومحصورة، تأكيدًا، في مجموعة صغيرة، كان يُظن أنَّها ممثلة للمجتمع الأمريكي بأسره، مع أن الفكرة تتغافل، فعلاً، عن قطاعات واسعة منه، قطاعات لو اندمجت، لكان اندماجها أكثر أمانة للتدفق المستمر، وأحيانًا للعنف المزعج، اللذين هما أبرز سمات واقع الهجرة، والتعدد الثقافيّ، في الولايات المتّحدة الأمريكيّة.

وفي ختام تحليله الرائع والممتع للتحوّلات الأساسية، الصامتة

---

(1) خيري، مصدر سابق.

حينًا، والمحرومة، أحيانًا، ممن يقدِّرها حق قدرها، التي طرأت على الأسس ذاتها، التي قام عليها الفكر الأنسني، والممارسة الأنسنية، لزمن طويل، في الولايات المتّحدة، يؤكد **إدوارد سعيد** أن من يُلقي نظرة استرجاعية على معظم تاريخ الحركة الأنسنية الأمريكيّة، في القرن العشرين، مُضطر للقول إنّها ابتُليت بلون من المركزية الأوروبية، لا يمكن أن يبقى من غير مساءلة. فاقتصار الدروس الجامعية على عدد قليل من الروائع الغربيّة المترجمة، والمبجَّلة إلزامًا، وتضييق الدائرة عما يتكون منه عالم الغربيّين، وتجاهل تراثات ـ إسلاميّة، وهندية، وصينية، وأفريقية...إلخ ـ ولغات تبدو خارجة عن تصنيف ما هو محترم، أو مكرَّس، كل هذه الأمور يرى **إدوارد** وجوب التخلص منها، أو، على الأقل، إخضاعها لنقد أنسني جذرّي. فمعرفة الكثير عن تراثات أخرى، وهو ما يراه **إدوارد** حاصلاً، يجب أن يحول بين الأمريكيين وبين الظن بأنَّ الأنسنية يُمكن أن تكون ممارسة غربية، حصرًا! وبعبارة أخرى، يحتاج الفكر الأنسني، ومادة الإنسانيات في الولايات المتّحدة ـ برأي **سعيد** ـ إلى إعادة تأمّل، وإعادة تزخيم، لأنهما ما إن يتحولان إلى تراث ـ كما المومياوات ـ حتى يفقدا الهويّة الفعلية، ويصيرا مجرد أدوات تبجيل وقمع![1].

الثورة البنيوية:

في هذا المنحى من المواجهة، والتوتر المشحون، في المحيط السياسيّ والثقافيّ الأمريكي والكوني، الذي يكتب ويفكر **إدوارد سعيد** انطلاقاً منه، يُموضع رؤيته لضرورة تأهيل التيار الإنسانيّ في النقد والإنسانيات، وإعادة النظر في ما دمرته (الثورة البنيوية)، وما

(1) المصدر نفسه.

بعد البنيوية، في العلوم الإنسانيّة الغربيّة، خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي. ففي تلك السنوات، التي ازدهر فيها (الفكر البنيوي)، في الجامعات الأمريكيّة والبريطانية، على أنقاض الفكر الإنسانيّ التقليدي، جرى التشديد على موت الإنسان، والتاريخ، والأيديولوجيا، وبروز تيار معادٍ للنزعة الإنسانية، في أعمال وكتابات، **ليفي شتراوس، وميشيل فوكو.** وظل **سعيد** مؤمناً بالنزعة الإنسانية، وأفكار التنوير التي تدعو إلى العدالة، والمساواة، والتحرر، والحوار، والتعلم؛ لأن مثل هذه الأفكار قد ساعدت البشرية على مقاومة الحروب غير العادلة، والاحتلال، بكل أشكاله، والظلم، والاستبداد، بكل أنواعه.

بالتالي نجد **إدوارد سعيد** في (الأنسنية والنقد الديمقراطي)، يكتب مدافعاً عن علاقته بالنزعة الإنسانيّة في النقد، ومبرراً كون هذه النزعة ما تزال صالحة للاعتناق، في بداية قرن يشهد حروباً مذهبية، وعرقية، وإثنية، وصداماً مزيفاً بين الحضارات والثقافات، ودعوته إلى التسامح، والعدالة، ونبذ الاستبداد، والدعوة إلى مقاومة الهيمنة، والاحتلال، والاستعمار، والكولونيالية، في زمن يعود فيه الاستعمار العسكري، والاحتلال المباشر، إلى إملاء الإرادة على الشعوب المستضعفة. إنَّ النسخة الإنسانيّة التي يطالب بها **سعيد**، هي تلك التي يتحدث عنها المفكّر **شبيتزر**، الذي حدّد المختص بالإنسانيات، بأنّه ذلك الشخص الذي يُؤمن بقوة العقل البشري، على فحص العقل البشري[1].

---

(1) محمد صوان، **«مثقفون مقدْسيّون، في رحاب القدس عاصمة الثقافة لعام 2009: إدوارد سعيد»**، القدس 2009م، القدس، ، د.ت.

http://www.alquds2009.org

من هذا التشديد على دور المثقف في حياة المجتمع، يُمكن فهم الدور الذي اضطلع به **سعيد** في الدفاع عن الحقوق الفلسطينيّة، والانشغال الدائم بتحليل الشروط التاريخية للوعي الفلسطيني، وكذلك وعي العالم بالقضيّة الفلسطينيّة. وقد استخدم لشرح وجهة نظره أشكالاً ووسائل متعدّدة لتوصيل أفكاره: الكتابة الأكاديمية، والأبحاث المتخصصة، والكتابة الصحفية، والمقابلات التلفزيونية والإذاعية؛ ما جعله شخصيّة عامة، مؤثّرة في الولايات المتّحدة، وبريطانيا، وجلب عليه، في الوقت نفسه، غضب المؤسّسات الصهيونية النافذة في الغرب، التي فتحت عليه النار، بالمعنيين المادّي والرمزي، أهمها مجلة «كومنتري» الصهيونية الأمريكيّة[1].

والهجوم الواسع الذي تعرض له **إدوارد**، هو بسبب حرصه الدائم على التأكيد على استعادة دور المثقف، ومدى تأثيره على الآخرين في السلطة، وقول الحقيقة، بوضوح، وبشكل مباشر، فيقول، في هذا الإطار: «هناك اختلاف شاسع بين السلوكين، السياسيّ والثقافيّ. إن دور المثقف هو أن يقول الحقيقة، بوضوح تام، بصورة مباشرة، وبأمانة تامة، ما كان ذلك ممكناً. لا ينبغي أن يهتم المثقف، إذا كان ما سيقوله سيجلب الإحراج لمن هم في السلطة، أو أنه سيرضيهم، أو يُغضبهم. إنَّ قول الحقيقة للسلطة يعني، أيضاً، أن قطاع المثقفين ليس جزءاً من الحكومة، أو جماعة مصالح: الحقيقة فحسب، بلا رتوش»[2].

من هنا، ركَّز **إدوارد** اهتمامه على دراسة الحركة الأنسنية، والممارسة النقدية، استنادًا إلى قناعته بأنَّ الأنسنية مذهب نقدي،

---

(1) صالح، **دفاعًا عن إدوارد سعيد**، مصدر سابق، ص 17.

(2) سعيد، **الأنسنية والنقد الديمقراطي**، مصدر سابق.

يوجّه سهامه إلى الأوضاع السائدة، داخل الجامعة وخارجها، مذهب يستمد قواه وقيمه من طابعه الديمقراطي العلماني المنفتح، وهو الموقف الذي لا تتبناه بالتأكيد الأنسنية المتزمتة، التي ترى أنّها تكوين نُخبوي! وكذا قصر **إدوارد** اهتمامه في الكتاب نفسه على دراسة الحركة الأنسنية في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، استنادًا إلى قناعته بأن قسمًا كبيرًا من محاجّته ينطبق على سائر البلدان! **فسعيد** عاش في الولايات المتّحدة القسم الأكبر من حياته، وكان خلال تلك العقود الأربعة، مدرسًّا، وناقدًا، وباحثًا ملتزمًا بالفكر الأنسني. ذلك هو العالَم الذي عرفه **إدوارد**، أكثر من سواه![1].

(1) خيري، مصدر سابق.

الفصل الخامس

العالم والنص والناقد

لقد تعرّف القراء إلى **إدوارد سعيد** باعتباره مؤلّف (الاستشراق ـ 1978م)، وبكونه الدليل المؤوّل للدراسة المتنامية لآداب وثقافات ما بعد الكولونيالية. ولكن بإمكاننا أن نفهم هذا المظهر المشهور من أعماله، عندما ندرك نظرته لدور المثقف في المجتمع المعاصر، ووظيفة النقد نفسها. وعلى الرغم من أنَّ كتاب «الاستشراق» هو الذي رسَّخ سُمعة **سعيد** وشهرته في العالم، إلاّ أن كتابه «العالم والنص والناقد»، المنشور في عام 1983م، ـ وهو مجموعة من المقالات النظريّة ـ هو الذي يوفر العدسات التي يُمكن من خلالها قراءة أعماله بفائدة أكبر، إذ يمثل المفتاح لأهميته النظريّة الثقافيّة المعاصرة.

لقد كُتبت مقالات هذا الكتاب، بعد نشر كتاب «الاستشراق»، في الفترة ما بين عامَي 1969 ـ 1981م، وهي تكشف عن بروز المنهجية، والاهتمامات التي أطرّت كل أعمال **سعيد**. فكتاب «العالم والنص والناقد» يمثل المدخل الأكثر تنظيماً، والأسهل منالاً

للاهتمامات التي أسست لأعمال **سعيد**، منذ سنة 1975م، عندما نشر كتابه «بدايات»، الذي حيَّاه تيموثي برينا، قائلاً: «إنه يسجل للائحة العريضة، والمحدودة، أيضاً، للمنطلقات التي تشغل **سعيداً**، في الجزء الأفضل من مسيرته». إنَّ اتساق أعمال **سعيد** شيء واضح، لكن هذا الاتساق، والمدى الواسع من الاهتمامات، طاله الغموض، من خلال شيئين: هيمنة ما بعد البنيوية، متمثلة في التحليل النصي، في العقدين الأخيرين، وهي الحركة النقدية، التي ارتبطت علاقة **سعيد** بها، بتساؤل منتظم، وعدم تقبّل؛ ثم الحضور الطاغي لـ «الاستشراق» في سمعته، بوصفه ناقداً ثقافياً.

في «العالم والنص والنقد»، إذن، نجد التوظيف المنتظم لتلك الاهتمامات الواسعة التي تحدّد وتغذّي المظاهر المشهورة جداً من أعمال **سعيد**[1].

يناقش **سعيد**، في كتابه، ممارسات النقد، والتي يحدّدها بأربعة أشكال، الأول منها، هو النقد العلمي المطروح في مراجعة الكتب، والصحافة الأدبيّة، والثاني هو التاريخ الأدبيّ الأكاديمي، الذي ينحدر من الاختصاصات، التي كانت قائمة في القرن التاسع عشر، مثل دراسة الأدب الكلاسيكي، والفيلولوجيا، وتاريخ الحضارة، والنقد الثالث هو التقويم والتأويل من زاوية أدبية، وعلى الرغم من أنَّ هذا الشكل، بالأساس، عمل أكاديمي بحت، فإنَّ **سعيداً** يعتبره، على نقيض سلفيه، ولذلك يقول في كتابه: «ليس مقصوراً على المحترفين، وعلى أولئك الكتّاب الذين يبرزون، من حين إلى آخر، فالتقويم هو الشيء الذي يعلّمه ويمارسه أساتذة الأدب في الجامعة،

---

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد ومفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص23.

مع العلم أنَّ المستفيدين منه، بأبسط المعاني، هم كل تلك الملايين من الناس ممن تعلموا في الصف كيفية قراءة قصيدة».

أما الشكل الرابع لممارسات النقد لدى **إدوارد سعيد، فهو** «النظريّة الأدبيّة»، معتبرًا إياها بمثابة مضمار جديد، نسبياً، وهي النظريّة التي برزت كميدان لافت للنظر بالنسبة للبحث الأكاديمي والشعبيّ في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، في وقت لاحق لبروزها في أوربا، كما يعتبر أنّ النظريّة الأدبيّة لم تبلغ مرحلة النضج، على الرغم من الدراسات الريادية التي أنجزها العديد من الكتّاب العالميّين.

من هنا، يعتبر **سعيد** أنّ المقالات المجموعة ضمن هذا الكتاب، تستمد وجودها من هذه الأشكال النقدية الأربعة، كلها، لأن هذه الأشكال هي التي ساقته للتعامل مع كل الأنواع الأربعة التي تتألف منها الممارسة النقدية الأدبيّة. وذلك، بالطبع، شيء عادي جداً، وصحيح قوله، أيضًا، عن معظم نقّاد الأدب، في هذه الأيام. بيد أن لدى **سعيد** إسهام آخر، حيث يقول: «ولئن كانت هنالك من مساهمة، يساهم بها، ما دعوته في هذا الكتاب بالنقد، أو الوعي النقدي، فهي محاولة تخطي حدود الأشكال الأربعة، كما جاء تحديدها أعلاه. وإنَّ هذا الجهد لَيَسِمُ (إن لم يسم نجاحه) العمل النقدي، الذي تضطلع بعبئه هذه المقالات، كما يَسِمُ، فضلاً عن ذلك، الأعمال والاصطلاحات التي تدين المقالات بوجودها لها»[1].

(1) إدوارد سعيد، **العالم والنص والناقد**، نسخة إلكترونية، المقدمة.

النقد الأدبيّ:

يقول **سعيد** في كتابه «العالم والنص والناقد»: «إنَّ طريق الشك، والتفتح، والمعارضة مزدوج الاتجاه، فمن ناحية يتعين على النقد الأدبيّ التوجه لنقد العالم، ولكن، في الوقت نفسه، عليه إخضاع ممارساته، دائمًا، للمساءلة والفحص. كما أنَّ وصفه بالعلمانية، أو المعارضة، لا ينتهي عند ارتباطه بمجريات الأحداث اليومية، أو صراعه مع أشكال القهر، فهو، دائمًا، في حالة شك، ومنفتح على ما يخفق فيه بتأمّل». كما أنه يُعارض، معارضة بنّاءة، إنتاج النُّظم الضخمة المنغلقة على ذاتها، لأن فهم النقد، بوصفه عملاً في العالم، يعني عدم استسلامه، أبدًا، إلى الرضا عن النفس، والاقتناع التام بما يُنتجه، لأنه هو الإحساس الذي ينشأ إما نتيجة لإخفاق النقد في رؤية نواقصه، وتغييرها، أو لأنه تحول إلى نشاط ذي نظام مُغلق، يحمي وجوده، وشرعيته.

هكذا يميِّز **سعيد** بين نوعين من النقد الأدبيّ: النّوع المُغلق على ذاته، المُنتج لتحليلات تعمد إلى تبجيل الثقافة اليومية، المبني على الحط من شأن الثقافات الأخرى، والنوع الآخر الذي يعمل «دون أدنى محاولة تجاه إنتاج ما يؤدّي بالقارئ إلى التبعية، أو المذهبية، وبالنسبة لمستقبل آثار هذا النوع من النقد، فإنّها ما يُمكن أن يطلق عليه اسم «المعارضة والعلمانية»، وهو النوع الذي يتبناه **سعيد**[1].

إنَّ القضايا التي تبرز في كتابات **سعيد**، والتي تميِّزه عن منظِّري الخطاب الكولونيالي هي: مفهومه للنقد الدنيوي، الذي يعني به نقداً حراً من تقييدات التخصص الفكريّ، فهو يدافع عما يُسميه نضج

---

(1) دعاء نبيل إمبابي، «**قراءة لبعض مفاهيم سعيد النقدية، البلاغة المقارنة**»، مجلة ألف، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، 2005، ص 55 ـ 73.

الحياة الفكريّة؛ والحاجة إلى المنفى الحقيقي، أو الاستعماري، بعيداً عن (الوطن)، ووجهة نظره المتحمسة إلى الحاجة إلى العمل الفكريّ، كي يسترد ارتباطاته بالوقائع السياسيّة للمجتمع الذي تحدث فيه. هذه الارتباطات بالوقائع السياسيّة تساعد المفكّر على أن يتحدث بـ «الحقيقة عن السلطة». إنها العلاقة بين النقد والعالم، التي أسست لفضح **سعيد** للطريقة التي ظهر فيها «الشرق»، بوصفه بناءً خطابياً، وكيف أن الإسلام ظل يقيَّم على أنه بناء غريب عن الغرب، وهذا الأمر هو الطريقة التي طالما كوَّن بها الغرب آخَرِيه.

تكمن المشكلة في النقد المعاصر، بالنسبة **لسعيد**، في وظيفته المتطرفة، التي تهتم كثيراً بالعمليات الشكلية للنص، أما اهتمامها بمادّيته فهو أقل القليل. ونتيجة ذلك، يغدو النص «مصطنعاً ومستهلكاً لنفسه؛ مثالياً، مجهراً، بدلاً من أن يبقى نوعاً خاصاً من المادة الثقافيّة الذي يكمل نفسه بالسببية، والتواصل، والمتانة، والحضور، الاجتماعي». إنَّ مادّية النص تشير إلى أشياء مختلفة، من قبيل: الطرق التي يكون فيها النص نصباً تذكارياً، مادة ثقافيّة مطلوبة، ومتواصلة، ومتماسكة، ومرفوضة، ومنجزة، في وقتها المناسب. كما إنَّ مادّية النص تتضمن، أيضًا، مدى مرجعيته.

من الممكن أن نُؤرخ انتشار ما بعد البنيوية في العالم الذي يتحدث الإنجليزية في أواخر الستينيات. وكان **إدوارد سعيد** نفسه أحد الأوائل الذين فسروا هذه النظريّة الجديدة للشعب الأمريكي. ولكن بالنسبة لشخص اهتم بالأثر السياسيّ للكتابة، فإنَّ مثل هذه النظريّة تثير لديه الإشكاليات. ما علينا سوى أن ننظر إلى الدنيوية المعقدة لكتابات **سعيد**، لنرى كم هذه الفكرة غير مقنعة عن النّصية، وكيف يُمكن أن يكون المعنى مؤجلاً، إلى ما لا نهاية. إنَّ عدم قناعة **سعيد** بمصطلحات مثل «النّص» نلاحظها، حين يعيد سؤال

فوكو: «في أي نقطة يبدأ نص المؤلّف، وفي أي نقطة ينتهي؛ هل تكون بطاقة تهنئة، أو قائمة غسيل، كتبت من قبل **نيتشه**، مكمِّلة لنصه المتكامل، أم لا؟».

فبينما يوافق **سعيد** على أننا ينبغي أن نقاوم الفرضيّة التي ترى أن النص مُحدَّد بالكتاب، يذهب بعيداً، ليقول إنك حين تعالج الأدب بوصفه بنية جامدة، فمعنى هذا أنك ستفقد حقيقة مهمة، مفادها أنَّ النص (فعلٌ) مُتموضع في العالم. أن نعالج النّص، بوصفه مجرد بنية جدولية ونظمية. يعني أن نفصُل النّص، الذي هو نتاج ثقافي، لفعل ثقافي، عن علاقات السلطة، التي أُنتج ضمنها. مثل هذا الاتجاه يُذيب الجامد، الذي يقهر الرغبة في الكتابة، تلك التي لا تتوقف، والمتنوّعة، وغير الطبيعية، إلى الحد الأقصى والمجردّة. ذلك لأن «فعل الكتابة» وظيفة لا تُستنفد، أبداً، بإكمال قطعة منها[1].

الدنيوية:

إنَّ القوة الحقيقيّة لنظرية **سعيد** عن الدنيوية تتمثل في أنه يتّخذ جانباً من وجهة نظر **دي سوسير**، عن معنى العلامة الكامن في اختلافها عن العلامات الأخرى، والرفض البنيوي للعلاقة المُبتسرة بين النّص والعالم. وعلى الرغم من ذلك، فإنّ **سعيداً** يُصر، أساساً، على الأهميّة السياسيّة لذلك العالم، الذي يتأصل منه كل من النص والناقد، على الرغم من أن مدخلنا الوحيد لذلك العالم يتشكل في الكتابة نفسها. إنَّ واحدة من نقاط البداية، التي يبينها **سعيد في** تقييم الدنيوية للنص، هي أسطوانة ألفها عازف البيانو الكندي، **غلين غاولد**، تتضمن حواراً، يوضح فيه أسباب عزوفه عن العروض الحية.

---

(1) بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص31.

إن استراتيجية **غاولد** بدت تهكمية، وتكشف عن تعقد العلاقة بين العالم والموضوع النّصي.

يقول **سعيد** في هذا الصدد: «كان ثمة عازف بيانو، مثّل مرة العازف الزاهد، الذي هو في خدمة الموسيقى، وتحول، الآن، إلى فنان عديم الخجل، أفضل بقليل من العاهرة الموسيقية، إنّه رجل يروِّج لأسطواناته، على أنها الأولى، ويعلق الآمال على المقابلة الحية في جذب الانتباه إليه».

النص:

يُناقش **إدوارد** فكرة أنَّ الكلام سابق للكتابة، كما يرى **ديريدا**، على أساس أنَّ النص المكتوب مُجرد انعكاس، أو إعادة إنتاج للنص المتكلّم ذهنياً. ولكن، في نقده لفكرة الفصل بين الكلام والكتابة، يرفض **سعيد**، أيضاً، فرضيّة **ديريدا** عن الدلالة المؤجلة، التأويل اللانهائي. فبالنسبة إلى **سعيد**، تُعلن النصوص عن مادّيتها ودنيويتها، من خلال «تموضُعها» في حالة الكلام نفسها. فبدل أن تكون النصوص انفصالاً عن العالم، أو عن الكلام، تُعلن عن ارتباطها بالفعلية.

من الضروري أن نتذكر هنا أنَّ **سعيداً** يقصد بـ«النص»، عموماً، النص المكتوب. فالنصية لا تحمل المعنى البعيد الواسع النطاق، كما هو الحال. لكن المبدأ ينطبق على نصوص بمختلف الأنواع: المميزات البنيوية للنصية هي أدوات ذات فائدة كبيرة للتحليل، لكنها تقع في مخاطرة وضع الدلالة الاجتماعيّة والسياسيّة للنص، على أنها مجرد أثر للنصية، ابتكار لتلك الاستراتيجيات النصية التي تكتبه.

النقد، بالنسبة إلى **سعيد**، شخصي، فعَّال، منعطف مع العالم، متضمن في تمثّل مساراته ومرتبط بالفكرة المتخفية، تقريباً، بأنَّ المثقف، عبر عمليّة المعارضة، والروح النقدية، يمكن أن يُزيل

النفاق، ويكشف الزيف، ويُهيئ الأرض للتغيير. الناقد يعمل ضمن شبكات متنوّعة، مثلما هو النص، تماماً. إنَّ «دنيوية» الناقد، بالنسبة إلى **سعيد،** شيء أساس مثلما هي الدنيوية للنص. لذلك حين تقرأ تحليله للخطاب الاستشراقي، أو العلاقة في صور معاصرة للفلسطينيين، فإنَّ قضيّة الدنيوية، وموقعه في العالم، تصبح ميزة حاسمة لما «يُشغل» تلك النصوص. إنه مما لا شك فيه أنَّ هذه الدنيوية هي التي تُوجّه نظريته عن عمليات التفاعل بين النص، والقارئ، والناقد.

يتحدّد عمل الناقد، بعد ذلك، حميمياً بتبنيات دنيوية الناقد. على الرغم من المدى الجليل لكتب مثل «الاستشراق»، و«الثقافة والإمبريالية»، فإن الجنس المفضَّل لدى **سعيد** هو المقالة. بالنسبة له، تمكِّنه المقالة من الهروب من قيد التقاليد، لأنها تؤكد على الشخصي، بينما هي، في الوقت نفسه، تستتبع بُعداً سياسياً مثلما هو مضمر في المثل من أنَّ «الشخصي سياسيّ». هذا الشكل نقدي غير **سعيد،** لأنَّ «الناقد لا يمكنه الكلام دون وساطة اللغّة». لذلك يرى أن كتابة المقالة، أكثر من أي شكل آخر، تحرر دنيوية الكاتب.

ومع وعيه، تماماً، لحدود الجنس الأدبيّ، فإنّه يحاول البرهنة على أنَّ المقالة شكل ساخر، ويعني بذلك، أولاً، أنّ «هذا الشكل غير كافٍ، بوضوح، في عقلانية، فيما لو قيس بالتجربة الحية...، وثانياً، فإنّ الشكل الحقيقي للمقالة، كونها مقالة، هو قدر ساخر، بالقياس إلى الأسئلة الكبيرة للحياة»(1).

في نهاية المطاف، يُؤسس **سعيد،** في كتابه «العالم والنص والناقد»، مفهومه لدنيوية النصوص، ويُقارن بين ما يُسميه النقد

---

(1) المصدر نفسه، ص52.

الديني، والنقد الدنيوي، مفضلاً النقد الأخير، الذي يرى أنَّ النصوص الأدبيّة، في أكثر أشكالها مادّية، تكون منشبكة بالظرف، والزمان، والمكان، والمجتمع. باختصار إنها موجودة في العالم (في الدنيا)، ومن ثمّ فإنّها دنيوية[1]. على هذا الأساس، فإنَّ هدف «النقد الدنيوي» هو «الوصول إلى إحساس مرهف، بما تستلزمه قراءة أي نص، وإنتاجه، وبثه، ومن قيَم سياسيّة واجتماعيّة وإنسانيّة».

يميِّز **إدوارد سعيد،** أيضاً، بين النظريّة والوعي النقدي انطلاقاً من عقيدته الدنيوية. فهو يرى أنَّ «الوعي النقدي هو إدراك الاختلاف بين المواقف، وإدراك الحقيقة التي مفادها أن لا نظام، أو نظرية، يمكن أن يستنفد الموقف الذي منه انبثقت، أو إليه انتقلت هذه النظرية، فالوعي النقدي هو إدراك مقاومة النظرية، وإدراك ردود الفعل التي تُثيرها النظريّة في التجارب، والتأويلات الملموسة، التي هي في صراع معها»[2].

لقد ظل **إدوارد** أكثر عناية بدنيوية النص، مثلما هو معني بدنيوية الناقد، الذي اعتبره جزءاً مهمًا وفاعلاً في تحقيق منعطفات مهمة في الحياة؛ لأنَّ المثقف، عبر عمليّة المعارضة، وروحه النقدية، بإمكانه تصحيح كثير من المسارات، وتوضيح إشكالات جوهرية في الحياة، والثقافة، ويُسهم بتأسيسات جوهرية، تدخل، لاحقاً، باعتبارها عوامل مساعدة للتغيير، والانعطاف بالحياة، نحو مجالات كبرى، مغايرة، ومختلفة[3].

---

(1) إدوارد سعيد، **العالم والنص والناقد**، مصدر سابق.

(2) خيري، مصدر سابق.

(3) ناجح المعموري، «**إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**»، المدى، بغداد، 9/ 10/ 2009.

الفصل السادس

تغطية الإسلام

تكشف كتابات العلامة **إدوارد سعيد** عن استيعابه الواضح للمدى الذي يلوي فيه تمثّل الإسلام في العالم الغربيّ المعاصر، والطرق التي بنى على أساسها المستشرقون تصورهم للشرق، في القرن التاسع عشر. لذلك رأى أنّ الطريقة التي يُمثَّل وفقها الإسلام، والعرب، وفلسطين، تشير بعمق، إلى سلطة ثقافة مهيمنة، لتبني العالم بطريقة خاصة، تحت ذريعة «معرفته».

التعريف بتغطية الإسلام:

يبدأ **سعيد** كتابه «تغطية الإسلام» بالقول: «هذا الكتاب هو الثالث والأخير من سلسلة ثلاثية ـ الاستشراق 1978م، والقضيّة الفلسطينيّة 1979م، وتغطية الإسلام 1981م ـ حاولتُ فيها معالجة العلاقة الحديثة، القائمة بين عوالم الإسلام، والعرب، والشرق من جهة، وبين الغرب، وفرنسا، وبريطانيا، ولا سيما الولايات المتّحدة، من الجهة الأخرى». إذن فهذا الكتاب يعالج العلاقة بين

الإسلام والغرب، وهي القضيّة التي لازمت **إدوارد** ـ مع همه الأوّل قضيته الفلسطينيّة ـ حتى مماته، سنة 2003م.

لقد أجبرته مأساة فلسطين على أن يعيد التفكير بنظريته الأدبيّة، وإلحاحها، ومادتها، والواقع السياسيّ المحيط بها وقابليتها في أن تبني، أو أن تكون بؤرة بنَّاءة لهويته. وقد بقيت فلسطين حاضرة في ذهنه. لذلك نجده يُواصل ما كتبه في «الاستشراق»، و«الثقافة والامبريالية» من توسيعه لدائرة البحث، حتى تشمل العالم الثالث، على الصعيد الجغرافي، وطرائق فهم مواطن العالم الثالث لنفسه، وهويّته، وردّ فعله على نظرة الغربيّ له على صعيد بؤرة البحث والدراسة؛ لذلك اعتبر موضوع كتابه «تغطية الإسلام» معاصراً، تماماً، فهو: «يتناول ردود الفعل الغربيّة، لا سيما الأمريكيّة، تجاه العالم الإسلامي، الذي يُنظر إليه، منذ أوائل سبعينيات القرن العشرين، بوصفه موقعاً شديد الأهميّة مع أنه، بحد ذاته، مصدر للمتاعب، على نحو منفّر وبغيض، وإشكالي، إلى حدٍّ بعيد»[1].

يحتوى الكتاب على 195 صفحة من القطع المتوسط، تتصدره مقدمة، يعقبها ثلاثة فصول، تمتد على مدى الكتاب.. في هذه المقدمة الطويلة يُلخص **سعيد**، نسبيًا، أبرز الأفكار التي تتعرض لها الفصول الثلاثة، التي عنونها **إدوارد** كالتالي:

1 ـ الإسلام كأخبار

ويقسَّم هذا الفصل، بدوره، إلى ثلاثة عناوين صغيرة:

---

(1) إدوارد سعيد، **تغطية الإسلام**، ترجمة محمد عناني، رؤية للتوزيع والنشر، القاهرة، ط1، 2005، المقدمة.

أ ـ الإسلام والغرب.

ب ـ جماعات التأويل.

ج ـ ظرف حادثة الأميرة.

2 ـ قصة إيران

ويُقسَم الفصل إلى أربعة عناوين صغيرة:

أ ـ الحرب المقدّسة.

ب ـ خسارة إيران.

ج ـ الاعتقادات غير المدروسة والخفية.

د ـ بلاد أخرى.

3 ـ المعرفة والقوة

يقسِّم **سعيد** هذا الفصل إلى جزءين، هما المعرفة والتأويل.

يُلخص عنوان الكتاب الفكرة الرئيسة التي يتعرض لها **سعيد**، ويناقشها، ويحللها بشكل موضوعي. فكلمة «تغطية» أصبحت ذات معانٍ متطابقة في كل من اللغّة الإنجليزية، والفرنسية، والعربيّة، فثمة المعنى اللغوي الأصيل من جهة، وثمة مصطلح استعمال وسائل الإعلام الحديثة لكلمة «تغطية»، من جهة أخرى.

يقول **سعيد**، حول هذه التسمية: «... وبرغم أن التورية التي يُخفيها عنواننا (تغطية الإسلام Covering Islam)، في ثناياه، سوف تتضح، لاحقاً، أمام من يُتابع قراءة الكتاب، فإنّه من الجدير أن نورد شرحاً بسيطاً في مستهلّه: فإحدى النقاط التي أثيرها هنا، وفي (الاستشراق) هي أن مصطلح (الإسلام) المستخدم، حالياً، يبدو

وكأنه يعني، دلالياً، أمراً بسيطاً واحداً، بيد أنه، في الحقيقة تَخيُّلٌ في جانب منه، وتسمية نمطية أيديولوجية في جانب آخر، ودلالة في حدودها الدنيا، على تسمية لديانة تُدعى الإسلام، في جانب ثالث. وليس ثمة رابط مباشر، وحقيقي، بين كلمة (الإسلام)، المستخدمة الآن، في الغرب، وبين الحياة شديدة التنوع، والاختلاف المعاشة ضمن عالم الإسلام»[1].

يُشير **سعيد** إلى أنه يُمكن القول إنّه ابتداء، على الأقل، من نهاية القرن الثامن عشر، تكوَّن رد فعل غربيّ إزاء الإسلام يتّسم، أساسًا، بنوع من التفكير البسيط، الذي يجوز تسميَته بالفكر الاستشراقي؛ وهو تفكير خيالي، تسيطر عليه أوهام تبعده، في النهاية، عن فهم واقع الإسلام، والمجتمعات التي تدين به. فقد نظر الغرب إلى الشرق بحقارة، وازدراء، وتحتية، وبوصفه قوة شر هدامة.

لقد انتبه **سعيد** سريعاً بحكم وجوده بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، واحتكاكه بالأكاديميين، والكُتّاب، والباحثين الغربيّين، إلى النظرة الغربيّة المختلفة عن الإسلام والشرق؛ لذلك نجده هنا يحاول إبراز الفروق اللغوية بين ما يقصده الغرب من مفهوم الإسلام لديه، والإسلام الحقيقي لدى أصحابه، ومعتنقيه، أو لدى الشرق بوجه عام. بيد أن **سعيداً** لم يكتف بذلك، وإنما ذكر أن «الإسلام» بات خبراً مزعجاً للغرب، لأسباب كثيرة، وهو ما يُغطيه، في فصله الأوّل من الكتاب، حيث يُشير إلى حجم تغطية الإسلام. لقد اهتمت وسائل الإعلام الغربيّة بالإسلام وصفاً، وتشريحاً، وتحليلاً، كما

---

(1) محمود الدوادي، **«تغطية الإسلام»**، مجلّة عالم الفكر، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، أبريل/ نيسان ـ يونيو/ حزيران 1983، ص 277 ـ 284.

خُصِّصت مناهج سريعة، لتدريسه، ودرسه، وبالنتيجة، فقد قامت وسائل الإعلام تلك بجعله «معروفًا».

لكن **سعيداً** يُؤكد أنَّ هذه التغطية، مضافاً إليها أنشطة الأكاديميين، ودراسات الإستراتيجيين الجيوسياسيين، والمفكّرين الحضاريين، هي تغطية كاملة شاملة، ولكن على نحو مُضلِّل، حيث منحت مستهلكي الأخبار الغربيّين شعوراً بأنّهم فهموا الإسلام، واستوعبوه، دون أن تعلّمهم، في الآن ذاته، أنَّ قدراً كبيراً من معلوماتها يرتكز على ما هو بعيد، كل البُعد، عن موضوعيّة مادتها الإخبارية، وحياديتها. وضرب **سعيد** العديد من الأمثلة على هذه التغطية، أنَّ الإسلام يُحلل ارتكاب الأخطاء، ويُبيحها، بل يجيز كذلك التعبير عن عنصرية غير مقيدة، وبغض حضاري، بل عرقي، وعداءٍ عميق، وذلك كله على اعتبار أنه جزء مما يفترض به أن يكون تغطية عادلة، ومسؤولة، ومُتوازنة للإسلام.

ويذكر **إدوارد سعيد** أنه من بين الأسباب الحقيقيّة لهذه التغطية غير العادلة، وجود جهل أعظم لدى الغرب، حينما يوفد، مثلاً، مراسل/مراسلة،إلى الشرق، دون أن يكون قد قام بأي تحضيرات مُسبقة، أو دون أن يكون لديه أدنى خبرة بذلك القطر، وذلك فحسب، لأنَّ هذا المراسل/المراسلة بارع في سرعة التقاط المعلومات، أو لأنه صدف أن كان موجوداً قرب ذلك القُطر، الذي تحتل أخباره الصفحات الأولى في الصحف الغربيّة. إذن، عوضاً عن محاولة زيادة عمليّة البحث أكثر في شؤون القُطر المعني، يتلقّف المراسل ما يقع جاهزاً بين يديه، ويتشبث به، والذي عادةً ما يكون كليشيه، أو فكرة ممجوجة، أو فقرة قصيرة من حكمة صحفية، من غير المحتمل أن يقاوم القراء في وطنه إغراءها. ويضرب **سعيد** مثلاً على ذلك، وجود نحو ثلاثمائة مراسل في طهران، إبان الأيام

الأولى لأزمة الرهائن الأمريكيين، عام 1979م، من دون أن يكون بينهم من يتحدث اللغّة الفارسية.

ومن بين أسباب الرؤية المغلوطة للغرب عن نظيره الشرق، الإحساس الحاد بنقص إمدادات الطاقة، وهو الإحساس الذي تركَّز على النفط من البلاد العربية والإسلامية، وعلى منظّمة البلدان المصدِّرة للبترول (أوبك)، والآثار الضارة، الناجمة عن التضخم في المجتمعات الغربيّة، وارتفاع أسعار الوقود، ارتفاعاً بالغًا، فضلاً عن الثورة الإيرانية، وأزمة الرهائن، اللتين قدمتا أدلة جديدة، وتدعو إلى الانزعاج، على صحة ما أصبح يُشار إليه باسم (عودة الإسلام)، بالإضافة إلى جهل الأمريكيين بالإسلام - كدين وحضارة - أكبر مما هي عليه في القارة الأوربية، التي سبق وأن استعمرت بعض بلدان الشرق، وهو على عكس الولايات المتّحدة، التي لم تستعمر المنطقة الإسلاميّة، في الماضي، ولم يكن لها اهتمام يُذكر بالثقافة الإسلاميّة[1].

حتى أن **سعيداً** يذكر أنَّ شركة «أديسون المتّحدة - نيويورك» الأمريكيّة قامت بنشر إعلان تليفزيوني مثير، بثّت فيه لقطات لبعض الشخصيات الإسلاميّة، مثل **الخميني**، والعقيد **معمر القذافي**، **وزكي عبده اليماني**، وشخصيات عربيّة وإسلاميّة أخرى، ولأعضاء من منظّمة الدول المصدرة للنفط (الأوبك). ترتدي العباءات، وهي شخصيات ترتبط بذهن المشاهد بالنفط، فور مشاهدته لهم، وهو الإعلان المستفِزُّ، الذي يُصور العرب والمسلمين على أنَّهم يسيطرون على مصادر النفط، أو مصادر الحياة العصرية للولايات المتّحدة الأمريكيّة، وذلك حتى بدون ذكر أسماء هذه الشخصيات، أو

---

(1) سعيد، **تغطية الإسلام**، مصدر سابق.

وظائفهم، أو هويتهم، وإنما جرى تصويرهم وكأنهم مجموعة من الأشرار فحسب، تتحكم في مقدِّرات أمور البشرية.

حاول **سعيد** أن يوضح الصورة الأمريكيّة السابقة، كمثال حي عن الصور المغلوطة الأمريكيّة، تجاه الإسلام والمسلمين، من أن ثمة تخوفًا تبثّه وسائل الإعلام الأمريكيّة والغربيّة عن الإسلام والمسلمين، حتى يتولد في نفوس الأمريكيين مزيج من الحقد، والخوف، والذعر، وشعور بالكراهية تجاه كل إسلامي، وذلك كله لأسباب تجارية بحتة.

لقد تبين **لسعيد** أنَّ الإسلام ظل حيًا، على عكس ما وقع في الهند، والصين مع الغرب، وهي معضلة الغرب والأمريكيين، بصفة خاصة، أمام الإسلام، أي إن الإسلام، رغم وقوعه تحت الاستعمار، والسيطرة عليه من طرف الغربيّين، فإنّه لم تتم هزيمته[1].

لكنَّ **سعيداً** يؤكّد أنّ الغرب لديه إجماع على جعل «الإسلام» كبش فداء، تُلقَى عليه تبعات ما لا يروق العالم من نماذج سياسية، واجتماعية، واقتصادية جديدة؛ فالإسلام، عند معسكر اليمين الأمريكي، يمثّل البربرية، وعند معسكر اليسار، ثيوقراطية قرون الظلام، أما الوسط فلا يراه إلا ضرباً من الغرابة الكريهة المنفّرة. لكن **إدوارد**، في الوقت نفسه، لا ينسى أن يُحمّل تبعات هذه النظرة الدونية والغريبة عن الإسلام لأسباب ترجع إلى المجتمعات الإسلاميّة نفسها، فيقول، في مقدمة كتابه «تغطية الإسلام»: **«فالحقيقة تقول بأنَّ الكثير ـ بل الكثير جداً ـ من المجتمعات الإسلاميّة، تشرّع عمليات القمع، ومصادرة الحرّيات الفردية، والأنظمة غير الدستورية الفئوية، غالباً، على نحو مزَيَّف، أو تُقوننها، إفتائياً، بالرجوع إلى الدين**

(1) الدوادي، مصدر سابق.

الإسلامي، الذي لا يتحمل بهذا الصدد، أي ملامة، مثله في ذلك مثل أي ديانة كونية عظيمة أخرى. كما يُصادف، أيضاً، أن تكون مساوئ الإسلام مرتبطة، في العديد من الحالات، بالقوة، والسلطة الغاشمة الفالتة من عقالها، للدولة المركزية»[1].

ولم يَنْسَ **سعيد** الحديث عن المحاولات الإسلاميّة لتصحيح الصورة المغلوطة عن الشرق والإسلام لدى الغرب، وإن كانت على استحياء، بالطبع، لكنه حاول التطرق إليها من زاوية «الكلمات» بين الطرفين، والعمل العربيّ والإسلامي الدؤوب، من أجل جَسْر الهوة بين الشرق والغرب، عبر إدارة حوارات جادة للأديان، والتقريب بين الأديان السماوية الثلاثة.

حوار الأديان:

لا يمكن فصل القضيّة الفلسطينيّة، بمشاكلها، ورؤية، ووصف، وتحليل صورة الإسلام لدى الغرب، في الخلفية الذهنيّة لدى المفكّر العالميّ، **إدوارد سعيد**، عن إيمانه العميق بحوار الأديان، الذي لطالما نادى به، مرارًا وتكرارًا، في الكثير من كتبه، وكذا عن رؤيته للغرب، وخاصة التي تتعلّق، بشكل مباشر، بالقضيّة الفلسطينيّة، مثل «غزة أريحا ـ سلام أمريكي»، المنشور في عام 1994م، و«سلام بلا أرض ـ أوسلو 2» المنشور في عام 1995م، و«القضيّة الفلسطينيّة» المنشور في عام 1979م، أو حتى مذكراته الشخصيّة «خارج المكان»، المنشور في عام 1999م.

لا تنبع أهميّة كتاب **إدوارد سعيد** «غزة ـ أريحا: سلام أمريكي» من طبيعة المادة المعرفية، التي يقدمها، رغم أن الكتاب يضيء

---

(1) سعيد، **تغطية الإسلام**، مصدر سابق.

جوانب أساسيّة من العلاقة الأمريكيّة بالقضيّة الفلسطينيّة، وطبيعة الارتباط العضوي للسياسة الخارجيّة الأمريكيّة، بخصوص الشرق الأوسط، والفكر السياسيّ لأعتى دعاة اليمين في إسرائيل؛ بل هي تنبع من النبرة الشخصيّة الحميمة، التي تتخذها مقالات الكتاب أسلوباً للتعبير عن رؤيتها لواقع الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيليّ، بعد توقيع إعلان المبادئ الفلسطيني ـ الإسرائيليّ، في واشنطن، في 13 سبتمبر/أيلول 1993م[1].

يقدم **سعيد** في هذا الكتاب، حُزمة من المقالات، التي تناولت فترة عصيبة من فترات التاريخ الفلسطيني، والعربيّ الحديث، وخاصة فترة التوقيع على اتفاقيتي أوسلو ومدريد، ورؤية **سعيد** للصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، خلال هذه الفترة التاريخية المهمة، والتي عاصرها في أنضج وأخصب فترات حياته الفكريّة، وبعد أن قدّم للعالم رزمة من الكتب، والدراسات، والمقالات، والندوات للتعريف بالقضيّة الفلسطينيّة، وضرورة حوار الأديان، ومحاولة تغيير الصورة المغلوطة لدى الغرب عن الشرق، بعد أن أضحى من كبار الكتّاب العالميّين، وصارت مقالاته، وكتبه مثار اهتمام كبير.

يُركز **سعيد**، في الكتاب، على تقديم رؤية سياسيّة للاتفاق الفلسطيني ـ الإسرائيليّ، استناداً إلى حركة الأحداث اليومية. ومن الواضح أنَّ الصياغة الصحفية لمادة المقالات، التي تتمثل في دمج الذكريات الشخصيّة، وكيفية اندراج ذات الكاتب، وفكره الأدبيّ، والسياسي، والتاريخي، في تاريخ الصراع بالتعليق على الأحداث، والتطوّرات السياسيّة المتسارعة، قد منحت كتابة **سعيد**، عن قضيّة لم تتبلور نتائجها، بعد، نوعاً من الحيوية، والإثارة .**فإدوارد سعيد** ليس

(1) فخري، **دفاعًا عن إدوارد سعيد**، مصدر سابق، ص 115.

باحثاً في السياسة، وليس صحفياً محترفاً، أو معلقاً سياسياً، من نمط **محمد حسنين هيكل**، الذي أصدر، هو الآخر، كتاباً حول اتفاق غزة ـ أريحا، بل هو ناقد أدبي، وباحث في الأدب المقارن، ومنشغل بكيفية انتقال الأفكار، وتحوّلها، وبالصورة التي تتضافر فيها المعرفة مع القوة، بحيث تتمكن الأخيرة من جعل المعرفة وسيلة من وسائل الهيمنة، وفرض السيطرة.

من معرفة **سعيد** الموسوعية بالغرب، وكيفية توظيفه المعرفة، خلال القرون الثلاثة الأخيرة، ومعرفته بالطبيعة المعقدة لكيفية اتخاذ القرار في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، تنبع أهميّة مقالاته، إذن، وكذلك القدرة الكاشفة، التي تملكها هذه المقالات، التي شاء أن يُوجهها، ولأول مرة في تاريخه الثقافيّ، إلى القارئ العربيّ، وينشرها بالعربيّة، أولاً، لأنها تهم القارئ العربيّ بصورة خاصة. لقد نشرت هذه المقالات مسلسلة في صحيفة «الحياة» اللندنية (باللغّة العربيّة)، وفي صحيفة «الأهرام ويكلي»، التي تصدر في القاهرة (بالإنجليزية)، كما صُممت لتمزج بين متابعة الحدث اليومي، والخبرة الشخصيّة، ونتائج البحث التي توصّل إليها **سعيد**، في كتبه السابقة، حول القضيّة الفلسطينيّة[1]، والتعايش بين الشعوب.

اللقاءات الفلسطينيّة ـ الإسرائيليّة:

في الفصل الذي يتناول فيه **سعيد** تاريخ اللقاءات الفلسطينيّة ـ الإسرائيليّة، قبل بدء محادثات السلام، نقع على إشارة شديدة الأهميّة، حول تلك اللقاءات، التي كان يرتبها **هيربرت كيلمان**، الأستاذ في جامعة هارفارد الأمريكيّة، والذي كان يفتتح بتلك

---

(1) المصدر نفسه، ص 116.

اللقاءات ميداناً أكاديمياً جديداً، أطلق عليه، في حينه، «حل النزاعات». ويؤكد **سعيد** أنَّه شارك في بعض تلك اللقاءات.

حول هذا الموضوع، يقول **سعيد** في كتابه «غزة أريحا.. سلام أمريكي»: «شرع عدد من الجماعات والأفراد من العرب والإسرائيليّين في الغرب، بعد حرب يونيو/حزيران 1967م، بتقصّي كافة السبل الكفيلة بإيجاد قنوات اتصال فيما بينهم، لا تكون مقصورة، حصرًا، على نطاق العداء الأزلي. وأتذكر، بشكل خاص، اجتماعًا عامًا جرى في جامعة هارفارد، خلال شهر فبراير/شباط 1969م، واجه فيه إسرائيليون وأمريكيون (من أمثال **شيمون شاير**، الذي أصبح، في ما بعد، سفيرًا في القاهرة، والحاخام **آرثر هيرتسبرغ**، الصهيوني الأمريكي البارز) عددًا من العرب المقيمين في الولايات المتّحدة، وكنت الفلسطيني الوحيد بينهم. وكان الهدف المُعلن من ذلك الاجتماع استقصاء سُبل تتجاوز بالمؤتمرين خطوط العداء، وتنقلهم إلى مستوى التفاهم، والاعتراف المتبادلين. فهو اللقاء الأوّل من بين سلسلة حوارات، ومؤتمرات، فتحت الطريق إلى آفاق جديدة، تسعى على صعيد غير رسمي، إلى التقريب بين الأطراف المتباينة. وقد حضرتُ، على مدى السنوات، العديد من هذه المؤتمرات، وكان مُعظم المشتركين في هذه الاجتماعات من المثقفين، لا من السياسيين، وكانوا جميعًا، على وجه التقريب، مقتنعين بأنَّ الحل السياسيّ، لا العسكري في فلسطين، هو وحده، الحل المثمر، وكنت واحدًا من هؤلاء»[1].

ويستطرد **سعيد**، مؤكّداً أنَّ: «منظّمة التحرير الفلسطينيّة كانت،

---

(1) إدوارد سعيد، **غزة ـ أريحا.. سلام أمريكي**، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1994، ص75.

من جهتها، على علم بأغلب هذه اللقاءات، التي، عادةً، ما كانت تجرى سرًا. لقد كان هدف المنظّمة الواضح من وراء هذه الاتصالات، هو كسر أي قيود إسرائيليّة على التعامل مباشرة مع ممثلي الفلسطينيين. وكان هذا يتحقق، في البداية، بحَثِّ الوطنيين المستقلين أمثالي، على الاشتراك في لقاءات مع الإسرائيليّين، وجهًا لوجه. وكانت الفكرة، من وراء ذلك، تعريف الإسرائيليّين بالفلسطينيين، من غير الإرهابيّين أو المتعصّبين، بأولئك، الذين يؤمنون بالتعايش السلمي. ويضاف إلى ذلك، وكنت شخصياً من المهتمين بهذه المهمة، وأثناء المواجهة يضطرّ الإسرائيليّون خلالها إلى التعامل مع التاريخ، والشعب، والوقائع المتوارثة، التي محتها دولتهم، ودعايتها الرسمية من الوجود، أو شوّهتها بصورة متعمدة ومدروسة...».

ويضيف **سعيد،** قائلاً: «كما كانت هذه الحوارات بابًا للمعرفة، فقد أتاحت لنا الفرصة، كي نعرف المزيد عن الطرف الآخر، وأسلوب تفكيره، وتعامله مع فئاته المختلفة، وطرائق تفاعل تلك الفئات إحداها مع الأخرى، إضافة إلى ما يقوله الطرف الآخر عنا، وعن مطالبنا الوطنية»[1].

لكن ما لفت انتباهه هو أن **كيلمان،** الأستاذ بجامعة هارفارد، الذي يتّصف بقدر عالٍ من التفكير المثالي، كان يؤمن «بأنَّ بعض المشكلات التي تفرِّق بين الإسرائيليّين والفلسطينيين، تعود إلى صعوبات تتعلّق بالمفاهيم، والحواجز النفسية، وعقود من سُوء الفهم، ومن ثم يتعيّن تبديدها». بتأثير من هذا الفهم، الذي كان يُشيعه **كيلمان** في لقاءاته تلك، بدأت تظهر وجهات نظر ترى أنَّ

---

(1) المصدر نفسه، ص 77.

الصراع على فلسطين لم يكن صراعاً حقيقياً مادّياً، بل كان ثمرة سوء تفاهم نفساني، حتى أنّ أحدهم كتب، كما يورد **سعيد**، مقالة بعنوان: **«السياسة الخارجيّة من منظور فرويد»**.

تتضمن الإشارة السابقة إضاءة مهمة على كيفيّة تفكير قطاع واسع من مؤيدي الصهيونية في الولايات المتّحدة، الذين يؤمنون بالحل السياسيّ للصراع الفلسطيني - الإسرائيليّ، لكن على طريقتهم الخاصة التي تتجاهل الوقائع العنيدة على الأرض. ومن هنا يصدر **سعيد** في انتقاده إيمان القيادة الفلسطينيّة بأنَّ مركز صُنع القرار السياسيّ في البيت الأبيض، يُمكن أن يجبر إسرائيل على تقديم تنازلات للطرف الفلسطيني. وهنا يرى **سعيد**، نتيجة لفهمه التفكير السائد في الولايات المتّحدة، أنَّ «فكرة وجود راعٍ، أو حَكَم أمريكي يقف خارج دائرة الصراع، ليديره، أو يراقبه بهدوء، هو خرافة أيديولوجية».

ويدلل **سعيد** على ذلك، من خلال تحليله للتطرف الديني، والعرقي اليميني في إسرائيل، الذي تم إنتاجه في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. «إنَّ **مائير كاهانا**، وأتباعه، ومن ضمنهم **باروخ جولدشتاين**، منفِّذ مجزرة الحرم الإبراهيمي، في الخامس والعشرين من فبراير/شباط 1994م، قد تم صنعهم في أمريكا، كما أن تمويلهم الأساسي يأتيهم من المنظمات الصهيونية، وكذلك الأمريكيّة التي تكره العرب»[1].

في ضوء ذلك، فإنَّ ما يأخذه **سعيد** على القيادة الفلسطينيّة، وعلى العقل العربيّ الرسمي، عموماً، هو جهلها بالولايات المتّحدة، وافتراضها أنَّ بالإمكان كسب السياسة الأمريكيّة إلى صف الشعوب العربيّة، ومصالحها. لذلك يُشير، بصورة متواصلة، إلى هذه

(1) فخري، **دفاعًا عن إدوارد سعيد**، مصدر سابق، ص 119.

المعضلة، القائمة على جهل مُطبق بطبيعة التفكير السياسيّ في الولايات المتّحدة، وبكيفية اتخاذ القرار، وأماكن صنع هذا القرار، وإهمال محاولة التأثير على جماعات الضغط، التي ليست لها مصلحة في استمرار الدعم الأمريكي لإسرائيل، وسياساتها، والتوجُّه، بدلاً من ذلك، إلى الجهات الأكثر التصاقاً بالصهيونية، وبإسرائيل، ومصالحها، مُتهماً بعض الجهات الفلسطينيّة بأنّها تسعى إلى ربط مصالح منظّمة التحرير بمصالح إسرائيل.

كما يرصد **سعيد**، من خلال هذا الفصل، مثالب الجانبين، العربيّ والأمريكي، أو الغربيّ بوجه عام، حيال الصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، أو حوار الأديان، ورؤيته للآخر، في آن واحد. فرؤية الآخر الغربيّ تجاه الشرق، هي بمثابة المفتاح الغربيّ لإدارة الحوار مع الشرق الإسلامي، فيعدد بعض السلبيات، بصورة جيدة، تتماشى، أو تتعاطى، مع كون **سعيد** خبيرًا بالشؤون الأمريكيّة، وليس أستاذًا للأدب المقارن فحسب، وإنما تدل على عقليّة ذهنيّة تعتمد على التحليل النقدي، وتقديم حلول ناجعة للصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، والقضيّة الفلسطينيّة، ومن قبلهما حوار الأديان، والتعايش بين الشعوب.

التعايش بين الشعوب:

يُؤكد **سعيد**، في كتابه «غزة ـ أريحا: سلام أمريكي»، أنَّ العالم العربيّ تنتشر فيه مشاعر العداء الأعمى للولايات المتّحدة، وكأنما يمكن اختزال هذا البلد الكبير، وشعبه، إلى نمط بسيط، أحاديّ البُعد، يقول **سعيد**: «... ويُؤسفني أن أقول إنَّ العديد من الحكام العرب يتصرفون وفقاً لعقليّة أشبه بعقليّة العبيد، فيتحرّقون شوقًا إلى حفل استقبال ضخم، تقيمه واشنطن لهم، ويعدُّون هذا الاستقبال

ذروة نجاح حياتهم السياسيّة. هذا في الوقت الذي لا يولون فيه أدني اهتمام لآليات تسيير السياسة الأمريكيّة، والمجتمع الأمريكي»[1]. وبالتالي فإنّ **سعيد** يفرق بالتبعية بين الغرب الأسود، والغرب الأبيض، والغرب النسائي، لأنَّ الغرب ليس، بحسب **سعيد**، معسكرًا واحدًا، معاديًا للعرب[2]. كما أن هذا الغرب لا يقبل التدخّل الأجنبي، وخاصة إذا كان من العرب والمسلمين. فحينما تتبرع الدول العربيّة والإسلاميّة للجامعات الأمريكيّة، يعترض اللِّيبراليّون الأمريكيون، وتتعالى أصواتهم، في حين يصمتون، حينما تتبرع اليابان، مثلاً، لهذه الجامعات[3]. ما يعني أنَّ العرب والمسلمين عليهم معرفة من هو الغرب، المُتعدد الأطياف، كمنطلق، أو بداية للحوار الثنائي بين الطرفين، العربيّ والأمريكي، أو الغربيّ بوجه عام، وحتى يُمكن العرب إدارة حوار جاد وطرق للتعايش بين الشعوب، وحوار للأديان يقوم على الاحترام المتبادل بين أصحاب الأديان السماوية.

في كتابه «غزة ـ أريحا ـ سلام أمريكي»، ينادي **سعيد** كذلك بالحوار بين الثقافات والتعايش بين الشعوب. وقد كتب وناضل من أجل هذا الهدف[4]. بيد أنه، في الوقت نفسه، يقول إنه لا بدّ من أن يكون الفلسطينيون أكثر مهارة، وتمييزًا، في تعاملهم مع الولايات المتّحدة الأمريكيّة، بهدف استغلال التباينات بين عناصر المجتمع، التي يدفعها واقعها إلى التحالف مع العالم الشرقي والقضيّة

---

(1) سعيد، **غزة ـ أريحا.. سلام أمريكي**، مصدر سابق، ص 19.

(2) إدوارد سعيد في حوار مع الشاعر، مصدر سابق.

(3) مازن صلاح مطبقاني، **من قضايا الدراسات العربيّة الإسلاميّة في الغرب**، كلية الدعوة بالمدينة المنورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، ص 23.

(4) سعيد، **غزة ـ أريحا.. سلام أمريكي**، مصدر سابق ص 82.

الفلسطينيّة، وتلك التي تعاديهما، في الوقت نفسه. كما يُشدد على عدم الشعور بالاستسلام تجاه إسرائيل، والولايات المتّحدة الأمريكيّة، الذي يسود النخب السياسيّة الحاكمة، والذي ينبع من غياب الثقة بالنفس، وروح الاتكال السلبية، مطالبًا بدراسة الآخرين، لنعرف كيف يمكن التعامل معهم. فالمعرفة، وحدها، هي التي ستمكّننا من الوقوف في وجه السيطرة الإسرائيليّة والأمريكيّة. حتى إنه يُناشد الطلبة العرب في الولايات المتّحدة، بدراسة التاريخ الأمريكي، أو الصيني، أو الهندي، وكان يعيب عليهم دراستهم للتاريخ العربيّ فحسب، وحُكمهم على أنفسهم «بالجيتو»، في وقت أكد فيه أنَّ الباحثين الأمريكيين والغربيّين يدرسون تاريخ الشرق الأوسط والإسلام.

ويطالب **سعيد** كذلك بضرورة إجادة اللغّة التي يتحدث بها الطرف الآخر، سواء تجاه القضيّة الفلسطينيّة، أو التعايش بين الثقافات والشعوب، أو الحوار بين الأديان. وقد استشهد بمقابلة مع سيدة فلسطينية، في تونس، أخبرته بأن منظّمة التحرير الفلسطينيّة، شكلت لجنة شؤون أمريكية، للإشراف على سياسة اللجنة تجاه الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وقالت إنّ أغلبية أعضاء اللجنة لا تعرف اللغّة الإنجليزية، وإنّ اللجنة لم تجتمع، أبدًا. وعندما سألها عن المراجع التي تعتمد عليها اللجنة في عملها، كان المرجع الوحيد الذي ذكرته مجلة «تايم» الأسبوعية، التي قالت إنها لا تتوفر لهم، كل أسبوع[1]!

كذلك فإنَّ **سعيداً** نفسه، يُطالب بتضافر العرب والمسلمين، وتوحدهم معًا، مسيحيين، ومسلمين ضد صراع الحضارات مثلاً، لأنّه يرى أنّ **«هنتنجتون»** قد حوّل الحرب الباردة إلى صراع أديان،

---

(1) المصدر نفسه، ص 21.

وحضارات، هدفه الهيمنة الغربيّة، وبالتالي فهو ضد النظريّات الغربيّة التي تنادي بصراع الحضارات، وإنّما بالسلام، والحوار، والتعايش بين الشعوب، بالحوار على أسس سليمة، ومساواة، وحوار متكافئ بين الطرفين[1].

سعيد والهُوِيَّة:

برزت مفارقة الهويّة لدى **سعيد** الإنسان، منذ نعومة أظافره، حينما كان يتنقل بين مدينتي القاهرة والقدس. فقد شهدت مراحل طفولته الأولى التمازج بين المدينتين. وترحاله بينهما، كلّ عام، ترك فيه أثرًا غريبًا، أدركه حينما سافر للولايات المتّحدة الأمريكيّة للدراسة الجامعية، والأكاديمية فيما بعد. وبالرغم من كون أسرته ميسورة الحال، وأفضل من غيرها من الأسر الفلسطينيّة بالقاهرة، ومن قبلها بالقدس، بل وأغناها، أيضًا، فإنَّ حياة **سعيد** بالقاهرة كانت بمثابة مفارقة لهويته الفلسطينيّة، رغم أن مسقط رأسه كان في مدينة القدس، وهو ما أراده والده «**وديع**»، حيث ذهب والداه، لإتمام مراحل الولادة. ويعود سبب ولادة **سعيد** في القدس إلى أن أمه «**هيلدا**» التي كانت قد وضعت قبله، طفلاً ذكرًا، في إحدى مستشفيات القاهرة، لكنه توفي، عقب ولادته، مباشرة، وخشي والده من تكرار المأساة. وهكذا شاءت الأقدار أن يولد **سعيد** بالقدس، في بيت والده، وعائلته الكبيرة، في حي الطالبية، أرقى أحياء المدينة، وعلى يد قابلة يهودية ألمانية، هي السيدة **باير**، وأن يقيم في هذا البيت، بين الحين والآخر، لفترات متقطعة[2].

---

(1) إدوارد سعيد في حوار مع الشاعر، مصدر سبق ذكره.

(2) سعيد، **خارج المكان**، مصدر سابق.

أُجبر **إدوارد سعيد** على التعامل وعائلته مع الهويّة الفلسطينيّة في القاهرة، وكأنه في غربة موحشة، نتيجة لاختلاف العادات والتقاليد المصرية عن الفلسطينيّة، وإجبار أسرته إيّاه على عدم مخالطته للعامة، وعدم الاحتكاك بالآخرين، إلا في أضيق الحدود، ما ترك في نفس **سعيد** الإنسان صورة مصغَّرة ومبكِّرة لفقدان الهويّة، بوجه عام، والفلسطينيّة، على وجه الخصوص.

ورغم انتقال **سعيد** إلى أفضل المدارس، الابتدائية والإعدادية، بالقاهرة، خلال مراحل طفولته بها، فإنّه كان بعيدًا، كل البُعد، عن مرحلة الطفولة، التي من المفترض أن يعيشها أي طفل عادي في مثل سنه. فقد أجبره والده على الاحتفاظ بهويّته الفلسطينيّة، رغم حديثهما معه بالإنجليزية، في كثير من الأحيان، كما كان تعليمه في تلك المدارس باللغة ذاتها، مع اختلاف هويات زملائه بهذه المدارس، وانتقاله ما بين مدرستين مختلفتين في المنهج والسلوك العام، فـ«إعدادية الجزيرة» بحي الزمالك الراقي، وهي مدرسته الابتدائية التي تختلف، كليًا، عن نظيرتها الإعدادية الأمريكيّة، بحي المعادي الراقي، أيضًا، من حيث المناهج التعليمية، وطرق التدريس، وطريقة التعامل مع التلاميذ، وكذا اختلاف التلاميذ والطلبة أنفسهم، ما بين القوة، والشراسة، والعنف، وتعدّد المعلّمات أو المدرّسات واختلافهن في التعامل مع المدرّسة الأمريكيّة الإعدادية بالمعادي، من حيث النعومة، والاستقامة، والمعلمة الواحدة بمدرسته الابتدائية بإعدادية الجزيرة بالزمالك، وكذا حينما درس بفيكتوريا كوليدج بالقاهرة، أيضًا، واحتكاكه بطوائف وأطياف بيئية مختلفة، كلها تركت في نفس **سعيد** الطفل، والصبي، هويّة مغايرة لهويّة من احتكّ بهم في تلك المدارس. فتعامل **سعيد** الأب مع **إدوارد** الطفل، والصبي، بصورة مغايرة لمن في سنه،

وتَعَمُّدُ والدَيه وصفه «بالشقي، والشيطان»[1]، في مرحلة **طفولته** وصباه، رغم وداعته، مقارنة بنظرائه من التلاميذ والطلبة، ربّت **في** نفسه نوعًا من المفارقة الدائمة، والتناقض الغريب، خاصة وأن القاهرة تصهر من يقطن فيها، ولا يشعر أحد فيها بالغربة، لكن مدرستي **سعيد** الموجودتان في أرقى أحياء القاهرة، الزمالك والمعادي، وابتعاده عن عمد، عن غيره من الزملاء والأصدقاء، كانت من دوافع مفارقة الهويّة في **سعيد** الإنسان.

من هنا، يرى **إدوارد سعيد** «أنَّ الهويّة تكمن في تساؤلين هما: من نحن؟ ومن أين جئنا؟ والإجابة عنهما صعبة المنال. ففي المنفى، نحن، الآخر، المعارض، صدع هندسة إعادة الاستيطان، الرحيل ـ الصمت، والحذر يغطيان الألم، يهدئان لوعة الخسارة». لقد ظلت الهويّة بالنسبة للفلسطينيين مسألة محيِّرة، ذلك لأنَّ الفلسطينيين، وفقًا **لسعيد**، قد أُبعدوا عن ديارهم، وبذلك كانت النتيجة أن تبعثروا في العالم، لقد كان الشعار الصهيوني «شعب بلا أرض = اليهود، لأرض بلا شعب = فلسطينين»، شعارًا يقدم فلسطين على نحو ما فعلت الإمبريالية الأوروبية، وكأنها مقاطعة خالية مملوءة، على نحو متناقض، بأناس أراذل، وغير ضروريين. هذا التصنيف للمكان، وسكانه، برهان **لسعيد** على أن الاحتلال البريطاني ـ الصهيوني المتواصل لفلسطين، كان مثالاً على التاريخ الطويل للإمبريالية الأوروبية[2].

وسواء أكان **إدوارد سعيد** ناقدًا، أو محللاً سياسياً، أو منظِّراً أدبياً، وثقافياً، أو مواطناً نيويوركياً، فإنّه يمثل طبيعة الهويّة القائمة

---

(1) المصدر نفسه.

(2) واليا، مصدر سابق، ص37.

على المفارقة. في الأغلب، في دنيا متعولمة مهاجرة. نجد فيه شخصاً وُضع في تشابك تناقضات نظريّة وثقافية: تناقضات بين شخصيته المتغربة، وعلاقته السياسيّة بوطنه الفلسطيني؛ تناقضات بين صوته السياسي، وموقعه الأكاديمي والمهني؛ تناقضات بين الطرق المختلفة التي قُرئ فيها؛ تناقضات في الطريقة التي وضع فيها في الأكاديمية الغربيّة. إنّ الترابط الحميم بين هويّة **سعيد** ونظريته الثقافيّة ـ وكذلك المفارقات التي يكشفها ـ يبيّن لنا شيئاً عن تركيبة وتعقّد الهويّة الثقافيّة نفسها. فهو عربيّ وفلسطيني، وبالتأكيد، فلسطيني مسيحي. هذه المسيحية ـ إن لم تكن مفارقة في عالم إسلامي شرق أوسطي متزايد ـ فهي، بالتأكيد، تمثّل مفارقة بالنسبة للمثقف، من جهة كونه أبرز ناقد للتمثيل الغربيّ المعاصر للإسلام[1].

يصف **سعيد** نفسه، بإصرار، بأنّه «الشخص المُنتزَع» المنفيّ من بلاده، لكنه، بدلاً من أن يختلق واقع ثقافة فلسطينية أساسية، يصرّ على أن كل الثقافات تتغير، على الدوام، وأن كلّاً من الثقافة والهويّة هي في نفسها سيرورة. لقد عززت هويته الثقافيّة، بالتأكيد، أكثر مما أضعفت اختياره ليموضع نفسه في نيويورك، فهو يقر بوصفه فلسطيني، أولاً، وأمريكي، ثانياً، بأنّه لا يستطيع العيش في أي مكان آخر غير نيويورك. وهنا، ثمة ما يشير إلى الشخصيّة العالميّة لنيويورك؛ ولكنه يشير أيضاً، إلى طبيعة **إدوارد سعيد** الفكريّة، وإلى هاجسه بالتوطن، وافتتانه بالتنوع الثقافيّ، وبتغاير الأصول، ودفاعه عن استقلال المثقفين عن البنى السياسيّة. ولأنه وجد نفسه في ما يسميه فضاء بين فُرجتين، فضاء بين ماضٍ فلسطيني مستعمر، وحاضر أمريكي إمبريالي، فقد وجد نفسه متمكناً، ومجبراً في الوقت نفسه،

(1) أشكروفت واهلواليا، إدوارد **سعيد ومفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص 14.

على أن يتكلم من أجل فلسطين، على أن يكون صوت المهمشين والمطرودين، وبالنتيجة، ليقدم القضيّة الفلسطينيّة إلى الشعب الأمريكي[1].

يذكر **إدوارد سعيد** أن أزمة الهويّة، وهي إحدى أكثر العلاقات تجسيداً للآخر، في العصر الراهن، لا تظهر إلا في المجتمعات التي تدخُل في ديناميكية. وتعني الأزمة هنا مجرد بدء الجهد المؤلّف، أو المفرح في تحديد الذات، وهي لم تبدأ إلا بالحداثة، أو باكتشاف الغرب. فعلى غرار المنفيين في التاريخ، استطاع **إدوارد** استخراج القوة من صلب مأساته، ومأساة شعبه، ليحوّلها إلى تحدٍّ وامتياز: تحويل «المصير إلى ضمير»[2].

كما يُصرح **سعيد**، في كتابه «الثقافة والإمبريالية»، بأنَّ مبدأ الهويّة الأصلية لثقافة ما، أو لشعب ما، ليس سوى نتاج للفكر الثقافيّ خلال عصور الإمبريالية، وأن الهويات، بشكل عام، هي، في جوهرها، متنوّعة، ومن الصعب، بل من المستحيل، اختزالها في عنصر واحد متجانس. ويضيف **سعيد** أنّ تجربة الإمبراطوريات من أكثر التجارب التاريخية التي ولَّدت تشابك الثقافات، بحيث يمكن القول إنّه ليس هناك أية ثقافات «خالصة»، أو أصيلة. بل يمكن الجزم بأن هذا الهجين للأفراد والجماعات يتصف بغناه، وبتميّز تراثه الثقافيّ. ما يعني أن **سعيداً** مدرك، تمامًا، لإشكاليات هذا الوضع

---

(1) واليا، **صدام ما بعد الحداثة.. إدوارد سعيد وتدوين التاريخ**، مصدر سابق، ص37.

(2) محمد حسني، «**الذات والآخر في حرب 1948**»، صامد الاقتصادي، عمان، العدد 154، أكتوبر/ تشرين الأول ـ ديسمبر/ كانون الأول 2008، ص 220 ـ 239.

الهجين، أو مزدوج الهويّة. ولعل ارتباط موضوع الهويّة بالمنفى عند **سعيد** يجعل هذه المسألة أكثر التباسًا وتعقيدًا[1].

ويُمكن اعتبار كتاب **سعيد** «بعد السماء الأخيرة» من أكثر كُتبه ثراء، من حيث تناوله لموضوع النقد، والمنفى، والهويّة. والملاحظ أن حديثه امتزج بنبرة الشجن، والشعور بالمرارة، اللوعة بالرؤية المتفائلة، التي ترى في المنفى طاقة إبداعية هائلة، بل يُمكن أن ترى فيها الهويّة الفلسطينيّة، في أقوى تجلياتها، حيث طرح حزمة من الأسئلة دارت حول الهويّة والمنفى، وهو ما ناقشه في أول الكتاب، قائلاً: «من نحن؟ وهل نحن موجودون، بالفعل؟ وما هو الدليل على وجودنا؟». فتجيء الإجابة، في نهاية الكتاب، مؤكدة: «إنَّ أكثر الحقائق عن وجودنا تتمثل في الطريقة التي نَعبر بها من مكان لآخر». ويُضيف **سعيد** أنَّ الفلسطيني يجد نفسه مهاجرًا، وربما مزدوج الهويّة، في أي موقف يجد نفسه فيه، حيث يسلم بأنّ استمرارية وجود الفلسطينيين، كشعب، يكمن في وضعهم كمنفيين، وفي ترحالهم المستمر[2].

لقد منحت حالة المنفى **سعيداً**، في مصر، ومن بعدها في الولايات المتّحدة، تعويضاً شخصياً، تمثّل في الهامشية المثمرة، التي يتمتع بها من تؤدّي به الأوضاع إلى الإقامة بمنطقة حدودية، عند تخوم الغرب والشرق الأوسط، حيث يمكنه من هناك التأمّل في ثقافته، في ضوء الثقافات الأُخرى، وفي لغته في ضوء اللغات الأُخرى. ولأنه كان متعمقاً في الأدب، والتاريخ الأنجلوساكسوني،

---

(1) فاتن مرسي، **«متع المنفى ومتاعبه في بعض أعمال إدوارد سعيد»**، البلاغة المقارنة ألف، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، 2005، ص 88 ـ 104.

(2) المصدر نفسه.

والفرنسي، ومدركاً لرمزيات السيطرة الغربيّة الإمبريالية على العالمَيْن، العربيّ الإسلامي، فقد نجح في مقاربة هذا الأخير، بحميمية ومسافة، كما بمحبة وصرامة[1].

وبالتالي، فإنَّ مفارقة هويّة **إدوارد سعيد** هي الميزة الإستراتيجية، التي قدمت مفتاحًا لاهتماماته، وقناعات نظريته الثقافيّة. هذه الهويّة هي في نفسها نصٌّ يُدرَس، وتُعاد كتابته، باستمرار، من قِبَلِه، متقاطعًا، ومترابطًا مع كل النصوص الأخرى، التي يكتبها، لذا كان الترابط الحميم بين هويّة **سعيد**، ونظريته الثقافيّة، التي قامت، في أغلبها، على نقد الإمبريالية، الدالة على الهيمنة، في كل صورها، مقابل الانتصار للقلة، التي ينبغي أن يكون لها مكان على خارطة هذا العالم.

---

(1) غويتيسولو، مصدر سابق.

الفصل السابع

سعيد والقضيّة الفلسطينيّة

كانت مفارقة الهويّة عند **سعيد**، في مطلع حياته، وتهجيره من القدس إلى القاهرة، محل نقاش فكري وفلسفي كبير في عقليّة **إدوارد** الطفل، الذي لم يع، حتى عام 1948م، قضيّة سلب واغتصاب الأراضي الفلسطينيّة، وماهيّة الحرب العربيّة ـ الصهيونية، في ذاك العام، وعلى ما تدور ـ في الأساس ـ لكنه، بمرور الوقت، في القاهرة، وبعد ذهابه للولايات المتّحدة لنيل شهاداته الأكاديمية، بدأت تتفتق في ذهنه ماهيّة القضيّة الفلسطينيّة، ومفهوم الإمبريالية، ومعنى النفي، وإشكالية الهُويَّة.

خارج المكان:

لقد تركت إشكالية تهجيره إلى القاهرة تأثيراتها النفسية والفكريّة الهائلة عليه، وأسهمت في تشكيل رؤيته اللّاحقة لطبيعة القضيّة الفلسطينيّة، والصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، لدرجة أنه، وبعد مرور أكثر من نصف قرن على هذا التاريخ، كان يحلو له أن يعرِّف نفسه،

قائلاً: «لست مهاجرًا، ولكنني أعيش منفيًا، في انتظار العودة». ومن الجدير بالذكر، في هذا المقام، أنه عندما أتيح له، ولأول مرة منذ نكبة 48، أن يعود إلى الأراضي الفلسطينيّة المحتلة، زائرًا، في نهاية عام 1992م، بدا **سعيد** شديد الحرص على رؤية بيت العائلة الكبير، الذي ولد فيه، في 10 شارع برينر بمدينة القدس المحتلة، واتسمت انطباعاته المدوَّنة عن هذه الزيارة، بالتأثر العاطفي الشديد[1].

فإذا أضفنا إلى ما سبق، أن **سعيدًا** كان من الطبيعي أن تتولد في وجدانه مشاعر متباينة، وربما متناقضة، مع قوميته العربيّة، التي عمَّق من إحساسه بها تردده الدائم على القاهرة وبيروت، خلال مرحلة المدّ الناصري، في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، مع جنسيته الأمريكيّة، التي اكتسبها من تجنس والده بها، لأدركنا إلى أي مدى تعمق لديه هذا الإحساس بالعيش «خارج المكان». فإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن والده لم يكن حريصًا، بشكل خاص، على غرس بذور الانتماء العربيّ عنده، لأدركنا كم كان الطفل **إدوارد** يُعاني من مشكلة التداخل، والتزاحم، والتقاطع بين الهويات. ومع ذلك فإنَّ الإحساس الدائم بالعيش «خارج المكان»، لم يحل بينه وبين اختياره الواعي، وبكامل إرادته، لهويته العربيّة والفلسطينيّة، خاصة في مرحلة تبلور الحركة الوطنية الفلسطينيّة، بعد هزيمة 1967م، الأمر الذي ساعد على تنمية وتعميق انتمائه الفكريّ. فقد قرر **سعيد** أنه عربيّ بالاختيار، أي من خلال عمليّة فكرية إرادية واعية، وهذا هو أقوى أنواع الانتماء، وأكثرها عُمقًا.

يقول **سعيد** في مقدمة كتابه «غزة أريحا ـ السلام الأمريكي»،

---

(1) د. حسن نافعة، «**إدوارد سعيد والقضيّة الفلسطينيّة**»، البلاغة المقارنة، مجلة ألف، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، 2005، ص 25 ـ 54.

حول هذا المعنى: «سيقول البعض إني أعيش في نيويورك، وأكتب منها، وهي التي تبعد عن الشرق الأوسط ما تبعد، وهذا صحيح، بالطبع. ولكن ما قد لا يعرفه الكثيرون هو أنّني لم ابتعد بفكري وبقلبي عن العالم العربيّ، الذي وُلدت، وتربيت فيه. فحينما اضطرت عائلتي بأكملها إلى النزوح من فلسطين، بسبب نكبة 1948م، وجدتني أعيش، لفترات متفاوتة، في مصر ـ التي قضيت فيها سنوات الصبا ـ وفي لبنان، وفي الأردن، ثم أخيراً في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. وهكذا، وبغض النظر عن الرغبة في هذا الأمر من عدمها، فإنّني تحملت نصيبي من الشتات والحرمان، وهما السمتان الأساسيتان للقدر الفلسطيني»[1].

هُنا يحاول **سعيد** الدفاع عن نفسه ضد الاتهامات التي قُذفت في وجهه من خصومه، بأنّه يعيش بعيداً عن المنطقة، ولا يعرف طبيعة تعقيدات الوضع السياسي، العربيّ والفلسطيني، وهو من ثمّ يتعامل مع الوضع السياسيّ من وجهة نظر أكاديمية بحثية، ذات بُعد طوباوي. لذلك تقوم في أساس هذه الإشارة، التي يردّ فيها **سعيد** على منتقديه، فكرة البُعد، وأثرها في إتاحة رؤية أوسع، وأكثر شمولاً، لتقييم الأحداث السياسيّة، وغير السياسيّة كذلك. ولعلها تكون الفكرة المهيمنة في عمل **سعيد** الفكريّ، الذي يبدو نتاج منفي، ولا مُنتمٍ، ينظر إلى تأثير الفكر، والثقافة، والسياسة الغربيّة، عموماً، عليه كمواطن آت من العالم الثالث.

لقد أثر إحساس **سعيد** الدائم بالعيش «خارج المكان»، تأثيراً كبيرًا، في الواقع، على مسيرته الفكريّة، ودفعه، في الوقت نفسه، إلى أن يُولي عناية خاصة لتأصيل قضيّة الانتماء، والهويّة في

(1) سعيد، **غزة أريحا ـ السلام الأمريكي**، مصدر سابق.

دراساته. ولذلك لم يكن من قبيل المصادفة أن يختار كاتبًا بولنديًا، عاش مغتربًا في عدة دول، من بينها فرنسا، هو **جوزيف كونراد**، ليكون موضوعًا لأطروحته للدكتوراه في الأدب المقارن، والتي حصل عليها من جامعة هارفارد، عام 1963م[1].

كولومبيا وهارفارد:

إنَّ تحول **إدوارد سعيد** من أستاذ جامعي إلى ناشط فلسطيني، يُمكن أن يعود إلى عام 1967م، عند احتدام الصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، لأنَّ صدمة هذه الحرب، وخصوصاً الطريقة الراديكالية التي غيرت إحساسه بموقعه في المجتمع الأمريكي، قد صبغت كل أعماله التالية. فكيف لأستاذ اللغّة الإنكليزية أن يتلقى الأحداث السياسيّة التي هزت الأسس الحقيقيّة للعالم كما عرفه؟ ففي هذه المرحلة المبكرة، أدرك **سعيد** أنَّ النصوص لم تكن موجودة خارج العالم الذي أنتجها. ومن هذه النقطة برز مفتاح المفهوم النظري للدنيوية. وكانت هذه هي التي أجبرت **سعيداً**، أيضاً، على إعادة تقييم اندهاشه بالمعيار الغربيّ، كي يفهم موقعه ضمن مشروع الإمبراطورية. كان عليه أن يُؤسس مكاناً، من خلاله يمكنه الكلام، واستخدام مشروع التوسع الغربيّ، في أعلى مستوى استراتيجي له، الذي هو المستوى الثقافيّ.

هنا، بالتحديد، برزت الفكرة الحقيقيّة للمقاومة في تفكير **سعيد**، إدراكه أن مكانه المناسب هو أن يُعيد الكتابة للإمبراطورية، التي صاغت الشروط التي سُلب بوساطتها شعبه. ومن هنا تبدأ «الرحلة إلى الداخل». إنَّ غرض **سعيد** هو التأكيد على أنَّ الوجود المستمر

---

(1) نافعة، مصدر سابق.

لفلسطين، وواقع الشعب الفلسطيني، معرّفان. إنه، بإيجاز، يضع القضيّة هكذا: بأية سلطة أخلاقيّة يتحتم على الفلسطينيين أن يزيحوا جانباً مطالباتهم بوجودهم الوطني، وأرضهم، وحقوقهم الإنسانية[1]؟

تتطلب الطريقة التي تكونت بها الضحايا، من **سعيد**، أيضاً، أن يُؤسس، بوضوح، لنظرية مفادها أنَّ إسرائيل هي الغرب، وأن فلسطين هي الشرق. فبالنسبة له، الـ «قضيّة» الفلسطينيّة هي كيفية فهم «النزاع بين التثبيت والإنكار»، النزاع المستمر، منذ مائة عام. إنه النزاع الذي يرى القوى «المتحضرة» للأوروبيين تحفر إزاء العرب «غير المتحضرين». وهذا ما يتبعه تهيئة تاريخ، كي يظهر هذا التاريخ ليثبت مشروعية الادعاءات الصهيونية في فلسطين، وبذلك تظلل «الادعاءات الفلسطينيّة». في مقابل ذلك يحاول **سعيد** أن يعكس تهيئة التاريخ، مصوراً احتلال فلسطين على أنه احتلال كولونيالي، لم ينته باختلاق إسرائيل، ولكنه تشدد في ذلك.

ويُوثّق **سعيد** للأسلوب الذي بدأت فيه الصهيونية في تنفيذ مخطّط الغزو، غير المختلف عن التوسع الأوربي الكولونيالي، في القرن التاسع عشر، من خلال مساواة الحركة الصهيونية بالمستعمِرين الأوربيين، فيشدد على ضرورة النظر إلى الصهيونية، ليس على أنها حركة تحرر يهودية، بل على أنها أيديولوجيا غازية، بحثت للحصول على مستعمرة في الشرق. وبهذه الطريقة من الممكن الاستنتاج أنَّ «الصهيونية قد ظهرت على أنها ممارسة كولونيالية، عنصرية، استثنائية، متصلبة». ما يؤكد أنَّ **سعيداً** يرغب في أن تكون العلاقة بين الصهيونية والإمبريالية الأوروبية جلية. وبهذه الطريقة يكون هو

(1) أشكروفت واهلواليا، **إدوارد سعيد ومفارقة الهويّة**، مصدر سابق، ص 166.

قادراً على مناقشة أن المسألة الفلسطينيّة انحازت إلى الغالب (إسرائيل)، بينما همّشت الضحية (فلسطين).

ويعود **سعيد** إلى موضوع، كشف عنه في كتابه الأشهر «الاستشراق» ـ العلاقة بين السلطة والمعرفة ـ في ما يخص فلسطين، والفكرة الصهيونية عن الوطن، التي رأت، في النهاية، تأسيس إسرائيل، التي كانت تحضر لذلك من قبل بوساطة المعرفة المتراكمة من الباحثين الإنجليز، والموظفين الإداريين، والخبراء الذين اشتركوا في مسح المنطقة، منذ منتصف القرن التاسع عشر، أنها تلك المعرفة التي سمحت للصهاينة بالحصول على ذرائع مشابهة للمشروع الإمبريالي البريطاني. ومن خلال استخدام تبريرات الكولونيالية الأوربية، تبنت الصهيونية، بفعالية، المفاهيم العرقية للثقافة الأوربية. فبينما يُشير **سعيد**، في «الاستشراق»، إلى أن معاداة السامية قد تحولت من الهدف اليهودي إلى العربيّ، يرى أنَّ الصهيونية نفسها قد ذوَّبت مثل هذه التمثيلات، وذوَّبت الذات الفلسطينيّة، على أنها متراجعة، ومن هنا فهي بحاجة إلى من يُهيمن عليها[1].

من هنا، فقد تركزت أعمال **سعيد**، في ما يخصّ قضيّة فلسطين، على مخاطبة الجمهور الغربيّ، من أجل توضيح صورة الظلم الصهيوني، وارتباطِه بالثقافة الغربيّة، في تيارها السائد، وتعريف الغربيّين بآمال السكان الفلسطينيين الأصليين، وتاريخِهم، وثقافتهم. وحتى يكون في قلب القضيّة الفلسطينيّة التي باتت هاجساً فكريًّا، وسياسيًّا بالنسبة له، قبِل **إدوارد سعيد** أن يكون عضواً في المجلس الوطني الفلسطيني، وذلك عام 1977م، واستقال منه، في عام 1991م، بعد اتفاقية مدريد، وحزنه على ما آلت إليه المفاوضات،

(1) المصدر نفسه، ص 173.

ومعارضته الشديدة للرئيس الراحل، **ياسر عرفات**، وانتقاده له، بسبب سعيه إلى التقرب من «إسرائيل»[1]. بيد أن **سعيداً** كان وسيطًا أساساً بين العالميّن العربيّ والأمريكي، في السجالات العامة، كما في المفاوضات السرية، أحيانًا[2]، وإن هاله الميل للتفريط، وتقديم التنازلات المجانية من قبل مُمثلي الرئيس **ياسر عرفات**.

مبادئ متناقضة:

قُبيل الحديث عن رؤية **سعيد** إلى حل القضيّة الفلسطينيّة، والصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، وعن نظرته إلى شكل الدولة المرجوة هناك، ينبغي التنبيهُ إلى ثلاثة مبادئ، تمسّك بها **إدوارد**، تمسّكاً شبه حاسم، على امتداد مسيرته الفكريّة:

1 ـ عدم إيمانه بإمكان زوال إسرائيل؛ بل إنّه يؤمن «بلا أخلاقيّة» طرد أي شعب، يقول في هذا الصدد: «علينا أن نوضح للإسرائيليين، بما لا يقبل الشك، أنَّ كفاحنا لا يهدف إلى طردهم من الشرق الأوسط، لكنْ يمكننا التأكيد لهم، كما حرص **مانديلا**، دوماً، على التأكيد للبيض، أننا نريد لهم البقاء والمشاركة معنا في الأرض، على أساس المساواة». ويقول، في مناسبة أخرى: «لا أريد رؤية رحيل مزيد من الناس»، مضيفًا أنَّ من حق الإسرائيليّين البقاء، شرط التخلي عن إيديولوجيتهم «التي تنكر حقوق الآخرين». وكما اعتاد

---

(1) اعتمدت أساسًا على: سماح إدريس، **«إدوارد سعيد وفلسطين مناقشة لأفكار المعلّم»**، الآداب، بيروت، 19 اغسطس/آب 2009.

(2) ستيفن هاو، **«إدوارد سعيد.. المسافر والمنفى»**، الكرمل، رام الله، العدد 78، شتاء 2004، ص 14 ـ 24.

الزعيم الأفريقي، **نيلسون مانديلا**، أن يؤكد، إبان عمليّة التحول السياسيّ في بلاده عن نظام العزل، أو الفصل العنصري اللا إنساني، على حقوق البيض في جنوب أفريقيا، اعتاد إدوارد، أيضًا، أن يؤكد أن على الفلسطينيين، بدورهم، أن يؤكدوا للإسرائيليين أنهم يريدون لهم البقاء، والمشاركة معهم في الأرض، على أساس المساواة، فمن هنا فحسب، يُمكن مناشدتهم بالخقوق المدنية، والإنسانية، والسياسيّة لكل الفلسطينيين[1]. لذلك طالب بتعلم الفلسطينيين كيفية العيش مع الإسرائيليّين، بشكل عادل، وليس بشكل جائر[2].

لكن في الوقت نفسه، عارض، بقوة، سيطرة الإسرائيليّين على الفلسطينيين واستمرارهم في احتلال أرض الفلسطينيين، وحرمانهم إياها. لكن لو قال الفلسطينيون للعناصر الديمقراطيّة في المجتمع الإسرائيليّ إنهم يطمحون إلى الأهداف نفسها، أي التساوي في الحقوق، والحياة الكريمة، في ظل الأمن والسلام، لأمكنهم التعاون معهم، شريطة - والكلام **لسعيد** - أن يقوم الفلسطينيون بذلك بناء على إدراك دقيق لطبيعة المجتمع المدنيّ الإسرائيليّ، مثلما فعل الفيتناميون تجاه الولايات المتّحدة الأمريكيّة، والجزائريون تجاه فرنسا. لكن **سعيداً** هنا يناقض نفسه حين يقول بأحقية الفلسطينيين في العودة إلى ديارهم، التي هُجروا منها، واغتصبتها الحركة الصهيونية، وبين حق الإسرائيليّين في البقاء على الأرض المغتصبة!!

2 - المبدأ الثاني، الذي تمسّك به **سعيد**، هو ضرورة اعتراف

---

(1) سعيد، **غزة أريحا.. سلام أمريكي**، مصدر سابق، ص81.

(2) إدوارد سعيد، **نهاية عمليّة السلام.. أوسلو وما بعدها**، دار الآداب، بيروت، ط1، 2002، ص 254.

إسرائيل بجرائمها، وتهجيرها للفلسطينيين. يقول، في حواره مع الصحفي الإسرائيليّ، **آري شافيط**: «لا يمْكن أن تكون هناك نهاية للصراع، إلى أن تعترف إسرائيل بمسؤوليتها الأخلاقيّة عما فعلته بالشعب الفلسطيني، وبالاحتلال، وبتدمير المجتمع الفلسطيني، وبالمعاناة، على مدى الأعوام الماضية، بما فيها مجازرُ مخيّمي صبرا وشاتيلا»[1].

3 ـ أما المبدأ الثالث، فهو تشبّث **سعيد** بحق عودة اللاجئين الفلسطينيين، وإنْ لم يعد الكثيرون منهم إلى فلسطين. يقول في الحوار نفسه، عام 2000م: «لستُ متأكّداً من عدد الذين سيريدون العودةَ؛ لكنني أعتقد بأنّه يجب أن يكون لهم الحق في العودة».

وبحسب **سعيد**، ثمة مبادئ عامة لشكل الدولة الفلسطينيّة المرجوة:

لقد تبدلت نظرة **سعيد** إلى شكل الدولة التي ينبغي أن تُبنى على أنقاض الاحتلال، والتهجير، والعنصريّة الصهيونيّة:

1 ـ أول الأمر، كان **سعيد** مناصراً للدولة العلمانية الديمقراطية، على كامل فلسطين التاريخية. وهذا ما كان عليه أيضاً، موقف منظّمة التحرير الفلسطينيّة، قبل عام 1974م، أي قبل إعلان ما يسمى» «البرنامج المرحلي» للمنظّمة.

2 ـ منذ أواسط السبعينيات من القرن الماضي، تحول **سعيد** إلى مدافع، بشدة، عن الحل القائم على فكرة دولتين فلسطينية وإسرائيلية متجاورتين.

---

(1) خيري، مصدر سابق.

في عام 1988م، قام في الجزائر بترجمة إعلان الدولة الفلسطينيّة (على حدود 1967م) إلى اللغّة الإنجليزية. والأرجحُ أنه شارك في صياغته إلى جانب الشاعر الفلسطيني، **محمود درويش**. وكان، قبل ذلك بعامين، قد أعلن أنه يقبل بسيادة إسرائيل على ما بقي من فلسطين، لأنه يُعد إسرائيل «واقعاً»، ولأنها «نتيجة للتاريخ المأساوي جداً للشعب اليهودي». أما شكل الدولتين الذي ارتآه فهو أن تكون لكل منهما حقوق متساوية لمواطنيهما، ولكنْ في «تفاعل، بحيث يمْكن، في النهاية، خلق وضع شبيه بالكانتونات السويسرية»[1].

3 ـ بيد أن **إدوارد سعيد**، بعد توقيع «اتفاق أوسلو»، عام 1993م، أصبح مؤمناً بأنَّ الحل القائم على دولتين، فلسطينية وإسرائيلية، قد انتهى، عملياً، بسبب توغل الحركة الاستيطانية، والحكومة الإسرائيليّة، والجيش الإسرائيليّ في الحياة الفلسطينيّة، إلى درجة استحالة فيها الفصل بين الفلسطينيين والإسرائيليّين. ولذلك راح يُؤكد منذ ذلك التاريخ أنَّ «الاستنتاج الوحيد هو ضرورة إيجاد وسيلة، كي يعيش الشعبان معاً، متساويْن في دولة واحدة، لا كأسياد وعبيد، كما هي الحال، الآن». بل بات **سعيد** يعتقد بأنّه حتى لو حُلَّت مشكلة الطرق الالتفافية، وخُفِّضَ عدد المستوطنات، فلا إمكان لإقامة دولة فلسطينية، لأن ما سيبقى من أرض لتشييد هذه الدولة لن يتجاوز (النتاتيفَ الصغيرة)، كما يقول **سعيد** نفسه. يُضاف إلى ذلك أنّه أضحى في تلك المرحلة الأخيرة، يرى أنَّ الحل القائم على دولتين يتجاهل فلسطينيي الـ48، الذين سيبقون مواطنين «من الدرجة الثانية» في دولة إسرائيل.

---

(1) إدريس، مصدر سابق.

التحدي، إذاً، في نظر **سعيد**، هو إيجاد طريقة سلمية للتعايش، لا كأطراف يهودية، ومسلمة، ومسيحية متحاربة، بل كمواطنين متساوين على الأرض نفسها».

وتدريجياً، بدأ **إدوارد** يتحدث هنا عن مفهوم «المواطنة»، «وهو مفهوم لا يستند إلى العرق والدين، بل إلى عدالة متكافئة، يكفلها الدستور لكل مواطن»، بديلاً من «التطهير العرقي».

سعيد والسلطة الفلسطينيّة:

بُعيد إعلان الدولة الفلسطينيّة عام 1988م، بدأ **سعيد** نقداً خافتًا لمنظّمة التحرير الفلسطينيّة (م.ت.ف.). ولعلّ البادرة العلنيّة الأولى لهذا النقد كانت في مقابلة أجراها معه **هشام ملحم**، في صحيفة «الفجر» (في كراتشي)، عام 1990م، حيث انصبّ نقد **سعيد**، آنذاك، على أداء المنظّمة في الساحة الأمريكيّة. إن (م.ت.ف.)، برأي **سعيد**، لا تُحاور إلا الموالين لإسرائيل هناك، فضلاً عن سماسرة ووسطاء بين النضال الفلسطيني والشعب الأمريكي، بدلاً من الذهاب إلى جامعات، ونقابات، وقطاعات عديدة تدْعم القضيّة الفلسطينيّة. وفي غير مكان، يتهم **سعيد** قيادة المنظّمة، بأنّها لا تعرف المجتمع الأمريكي، ولا حملة إعلامية مبرمجة لها هناك. ويؤكد أنَّ الحوار بين المنظّمة والولايات المتّحدة يجري «خلف أبواب مغلقة». وشيئاً فشيئاً بدأ **سعيد** يطوّر نقدَه لقيادة المنظّمة[1]، والرئيس الراحل، **ياسر عرفات**، بالذات، والسلطة الفلسطينيّة بعد أوسلو، مهتدياً بمبدأ لخصه، عام 1995م، بالعبارات الآتية:

---

(1) محمد رضا نصر الله، «**إدوارد سعيد الكاره لاسمه**»، الرياضة، 27/ 9/ 2007.
http://www.alriyadh.com/2003/09/27/article19268.html

«لا معنى للتضامن مع القضيّة الفلسطينيّة، قبل أن يسبقه النقد، ويرافقه. إنَّ الكل معرض للخطأ، حتى **ياسر عرفات**. وتزداد أهميّةُ الدور الذي يُؤديه النقد، والتذكير بالنواقص، في غياب نظام قانوني، ودستوري متكامل في الضفة وغزة»[1].

لقد بدأ **سعيد** نقدَه للأداء الرسمي الفلسطيني، بالتزامن مع هجومه على الصهيونية، والولايات المتّحدة، (والاستبداد العربيّ). ومن أبرز مظاهر نقده لسلطة **عرفات** الإشارة إلى: «بلطجة» المحيطين بها، و«الجيش الجرار» من بيروقراطييها غير الأكفاء، وفسادها، واعتمادها الخصخصة، «من دون هيئات مراقبة»، بحيث تكون من نصيب الأثرياء، وأنصار **عرفات**، وحدهم، وسرقتها أموال المانحين الدوليين، واحتكار بعض مسؤوليها للسلع، ومواد البناء، واعتقالها الصحفيين الناقدين لعرفات (أمثال **ماهر العلمي، وبسام عيد**)، والتدهور الاقتصادي، والبطالة في مناطقها، وكثرة أجهزتها الأمنية، مع ما تستتبعه من تكلفة باهظة على الخزينة، وعدم كفاءة فريقها المفاوض في أوسلو، واعتمادها على الولايات المتّحدة للحصول على أي شيء.

يقول **سعيد** ـ على سبيل المثال ـ عن أحد رجال السلطة، حينما شاهده في أحد المطاعم في الضفة الغربيّة، عام 1998م، وقد جلس مع ضيوفه السبعة، إلى طاولة عامرة بعشاء «عيد العشاق»، المكون من سبعة أصناف لكل شخص، إضافة إلى ما تيسر من النبيذ، وغيره من الأشربة: «قرّفني منظر ذلك الرجل البدين المتبسم، المشغول، دوماً، في التفاوض مع الدول المانحة والإسرائيليّين، وهو يلتهم الأطباق بتلذذ، فيما يتعرض أبناءُ شعبه في المناطق المجاورة

(1) إدريس، مصدر سابق.

للحرمان. وخرجت من الصالة مليئاً بالاحتقار، والاشمئزاز. كان هذا الشخص قد جاء إلى الفندق بسيّارة مرسيدس فارهة، ورأيت في الباحة سائقَه، ومرافقيه، وكانوا ثلاثة يأكلون الموز، فيما كان زعيمهم العظيم يتْخم نفسه في الداخل»![1].

سعيد والإصلاح الداخليّ الفلسطيني:

تباعاً، تكررت دعوات **سعيد** إلى الإصلاح الداخليّ الفلسطيني، العاجل، والمتوسط، والبعيد المدى، نذكر منها ما يأتي:

1 ـ دعوته إلى وقف عمل الفلسطينيين في المستوطنات، وذلك عبر إنشاء صندوق فلسطيني، أو عربي، لمساعدة العاطلين من العمل.

2 ـ مناشدته المفاوض الفلسطيني عدم التفريط بالقضيّة، بل الاقتداء، على الأقل، بالمفاوض السوري. يقول **سعيد** في هذا الصدد: «كلمة أخيرة لمؤيدي **عرفات** الذين يُواصلون القول إننا لا نملك خياراً آخر: ألا يمثل الخيار السوري، أي القبول بفكرة السلام والمفاوضات مع التمسك بالمبادئ والأولويات الوطنية، بديلاً آخر»؟. وفي كتابه «غزة أريحا.. السلام الأمريكي» اتهم **سعيد** القيادة الفلسطينيّة بالتفريط بحقوق الشعب الفلسطيني، بسبب انعدام الكفاءة الشخصيّة لهذه القيادة، وعدم قدرتها على بلورة استراتيجية واضحة، للتغلب على أي ظرف سياسي[2].

وفي هذا الصدد، رأى **سعيد** أن مؤتمر مدريد (1991م)، هو

---

(1) إدوارد سعيد، «**مشاهد من فلسطين**»، الحياة، لندن، 26/ 3/ 1998.

(2) فخري، مصدر سابق.

أسلوب تمَّ به إهدار المكاسب التي حققتها الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى «انتفاضة الحجارة»، وأن **عرفات** ومستشاريه يصرون على قبول أي شيء تُلقي به الولايات المتّحدة وإسرائيل في طريقهم، حتى لا يفوتهم ركب «عمليّة السلام» وأن الفلسطينيين خرجوا من المولد بلا اعتراف بحقهم في تقرير مصيرهم، وبلا ضمان لسيادة مستقبلية، وبلا حقوق في التمثيل، وبلا ذكر حتى لأي تعويضات لهم من الدولة، التي تسبّبت في تشريدهم، وضياع حقوقهم، مقارنًا ذلك بحصول اسرائيل من ألمانيا على 40 بليون دولار أمريكي، تعويضًا عما لحق باليهود، إبان الحرب العالميّة الثانية.

ويضيف **سعيد**: «نعرف أنَّ الجانب الفلسطيني ذهب للتفاوض على اتفاقية ملزِمة دولية، دون أن يأخذ معه مستشارين قانونيين أكفاء، وأن حفنة المفاوضين الفلسطينيين السريين كانت تنقصهم الدراية والحنكة، فهم، في نهاية المطاف، مجموعة من الفدائيين، الذين لم يفوّضهم شعبهم للذهاب، والذين أُرسلوا إلى أوسلو في مهمة تم بمقتضاها تفكيك بنية المقاومة الفلسطينيّة بأكملها، دون أن يكون في حوزتهم خرائط تفصيلية، ودون أي معرفة جادة بالحقائق، والأرقام، ودون أي إلمام حقيقي بطبيعة إسرائيل، أو مقتضيات المصلحة القوميّة للشعب الفلسطيني»[1].

ويرى **سعيد** أنَّ «اتفاق أوسلو» الموقَّع ليس سوى أداة للاستسلام، حيث اعتبر يوم توقيع الاتفاق (13 سبتمبر/أيلول 1993م)، يومًا للحداد القومي الفلسطيني، كما وصفه بأنّه انتصار لإسرائيل، على حساب القضيّة الفلسطينيّة. وهنا ينقل عن الصحفي الإسرائيليّ، **عاموس عوز**، في سياق مقابلة مع هيئة الإذاعة

(1) سعيد، **غزة أريحا..**، مصدر سابق، ص 22.

البريطانية، جرت في 14 سبتمبر/أيلول 1993م: «إنَّ هذا هو ثاني أكبر انتصار في تاريخ الصهيونية»، بل يزيد **سعيد** على ذلك أنَّ **عرفات** حصل على عقد إيجار لا على اتفاق سلام[1]. وقد بدأ **سعيد** يطالب، منذ العام 1994م، باستقالة **عرفات**، الذي وصفه بـ «**بيتان** الإسرائيليّين»[*].

3 ـ مطالبته فلسطينيي الشّتات بتنظيم أنفسهم، وإجراء استفتاء في ما بينهم؛ لأنَّ سلطة **عرفات** «مشغولة» بنفسها، وبالضفة، وقطاع غزة. وفي هذا المجال شدَّد على وجوب إجراء إحصاء دقيق لفلسطينيي الشتات، ولممتلكاتهم التي خسروها، وللقرى المدمرة.

4 ـ إلحاح **سعيد** على إنشاء مكتب خدمات إستراتيجية لتناول قضايا الحل النهائي، لأنَّ إسرائيل هي التي تحتكر المعلومات عنها. وركز في هذا الخصوص على ملف التعويضات: فالعراق طُولب بدفع تعويضات عن سبعة أشهر من احتلاله الكويت، «أما نحن فلم نُقم هيئة بجمع المعلومات» عنا، حتى الآن! وهو ما يذكره **سعيد** في كتابه «سلام بلا أرض.. أوسلو2» من أنَّ **عرفات** ورفاقه تناسوا قضيّة التعويضات[2].

5 ـ مناشدته فصائل المقاومة الفلسطينيّة بنبذ الكفاح المسلح، وما يُسميه «العمليات الانتحارية»، وذلك انطلاقًا من لا جدوى العنف، ولا أخلاقيته، كما يزعم.

---

(1) المصدر نفسه، ص 41). وقد بدأ سعيد يطالب، منذ العام 1994م، باستقالة عرفات.

(*) نسبة إلى المارشال **هنري بيتان** الفرنسي الذي تعاون مع الألمان، خلال الحرب العالميّة الثانية.

(2) إدوارد سعيد، **سلام بلا أرض.. أوسلو 2**، مصدر سابق، ص 9.

6 ـ إلحاحه على بناء الذات، بدلاً من الاعتماد على الولايات المتّحدة، التي يشهد تاريخها كله على مساندتها القمع والرجعية، بحسب قوله. كما يُركز **سعيد**، في هذا المجال، على ضرورة تمويل بنية التعليم الجامعي بكاملها، وعلى إنشاء مكتبة وطنية فلسطينية. أما في الموضوع الاقتصادي، فتأسَّفَ **سعيد** لاعتماد السلطة الفلسطينيّة على الأمريكيين[1].

7 ـ مناشدته الفلسطينيين والعرب دراسة الهولوكوست (المحرقة النازيّة)، بصورة جدِّية، ودراسة أثرها في «الضمير اليهودي والضمير الغربيّ»، على الرغم من استغلال إسرائيل لها من أجل تحقيق «أهداف سياسيّة». فبحسب **سعيد**، لا يمكن إنكار العلاقة بين المحرقة والكارثة الفلسطينيّة: فالأولى أدت إلى الثانية، والمطلوب الاعتراف بالتجربتين معاً.

8 ـ دراسة تاريخنا، مثل ما حدث لنا في مذبحة دير ياسين. وهو ما يُسميه **سعيد**، أحيانًا، «تغذية الذاكرة الجماعية»، أو «العودة إلى الذات»، بمعنى العودة إلى التاريخ، لفهم ما حدث بالضبط، ولماذا، ومَن نحن.

9 ـ تركيزه على وجوب بناء صوت فلسطيني فعّال في أمريكا، بديلاً من **عرفات**، الذي لا يعرف التعامل مع الصحافة الأمريكيّة، ولا يتحدث الإنجليزية كما يجب، ولا مستشارين صحفيين دائمين له على صلة بالصحافة.

10ـ دعوته الأكاديميين والخبراء إلى الامتناع عن زيارة إسرائيل «إلا إذا سعوا إلى زيارة جامعات، ومعاهد فلسطينية، وتقديم الدعم لها».

---

(1) إدريس، مصدر سابق.

11 ـ مُطالبته الفلسطينيين بالاتصال بالمؤرخين الإسرائيليّين الجُدد، أمثال **إيلان بابيه، وإسرائيل شاحاك**، ودعوته إياهم إلى القيام بنضالات مشتركة، من قبيل «إطلاق حملة دولية ضد المستوطنات»، أو «مسيرات مختلطة ضد مستوطنات رئيسية»[1]. وعلى الرغم من إيمانه بسياسة الحوار، والاتصال بالمؤرخين الجدد، والتعايش بين الشعوب، فإنَّ دفاع **سعيد** كان هدفًا لصهاينة حاقدين، هددوا حياته، وحياة أفراد عائلته، غير مرّة، وحاولوا ترهيبه، عندما اقتحموا مكتبه بجامعة كولومبيا، أو عندما وزعوا المناشير الشرسة التي وصفته بأنّه «بروفيسور الإرهاب»[2]. وكان البروفيسور **سعيد** قد ألقى الحجارة على الجنود الإسرائيليّين، من كفركلا، بالجنوب اللبناني، منتصف عام 2000م[3]، احتجاجًا على الممارسات الإسرائيليّة بحق الشعب الفلسطيني، وعلى احتلال الأراضي العربيّة، ليؤكد أنه قريب من القضيّة الفلسطينيّة، وفي قلب أحداثها، ولم يجلس في نيويورك، ليكتب عنها فحسب، وإنما يشارك أطفال الحجارة، وكل ذلك زاد من حنق الإسرائيليّين عليه.

من هنا، نستطيع القول: إنَّ كتابات **إدوارد** تمكنت فعلاً من اختراق حُجب التقاليد الثقافيّة الغربيّة، التي شيدت، على مدى عقود

---

(1) المصدر نفسه.

(2) عدنان أبو ناصر، «**المثقف الفلسطيني والخطاب الصهيوني: إدوارد سعيد نموذجًا**»، الشاهد، بيروت، العدد 232 ـ 233 ديسمبر/ كانون الأول ـ يناير/ كانون الثاني 2004 ـ 2005، ص 124.

(3) احتجاجات اليهود تلغي محاضرة لإدوارد سعيد في النمسا، **الجزيرة**، 12/ 3/ 2001.

طويلة في القرنين الماضيين، واستطاع أن يحوِّل الأنظار إلى ما هو مُهمّ، وحيوي، وكونيّ عن القضيّة الفلسطينيّة، بوصفها القضيّة الأم، والهويّة، والنموذج في مقاومة الثقافة الإمبريالية، فقد جعلها في صلب المشهد العالميّ، حتى أنه يمكن القول، أحيانًا، إنه لا يمكنك أن تكون فلسطينيًا أكثر من **إدوارد سعيد،** لأنه كان يحمل فلسطينيته في دمه، وفكره، ومنفاه، مدافعًا صلبًا عن حقوق الفلسطينيين في الصحافة، والمجتمعات الأكاديمية، وأينما حلَّ، وارتحل، كانت فلسطين قضيته الأولى...[1].

---

(1) عمارة، مصدر سابق.

الفصل الثامن

سعيد.. بعيون إسرائيلية

حينما سُئل **سعيد** عن أهم كتاب قرأه في عام 1996م، قال في مجلة بريطانية، إنه كتاب «اختلاق اسرائيل القديمة وإسكات التاريخ الفلسطيني» للكاتب **كيت وايتلام**. وقد صدر هذا الكتاب مترجماً إلى العربيّة عن سلسلة «عالم المعرفة» في الكويت، في شهر سبتمبر/ أيلول 1999م. يقول **سعيد** عن كتاب وايتلام: «إنه عمل أكاديمي، من الطراز الأوّل، أسلوبه يتمتع بالدقة المتناهية، وهو الكتاب الذي يتمتع صاحبه بجرأة كبيرة على نقده للعديد من الفرضيات حول تاريخ إسرائيل التوراتي»[1].

من هنا فإنّ الحديث عن **سعيد**، من وجهة نظر إسرائيلية، سيكون مغايراً، بل يشكل مفارقة، فرغم دعوته للتعايش بين الشعوب، وموقفه من التعايش الفلسطيني في دولتين، أو رأيه

---

(1) كيت وايتلام، **اختلاق إسرائيل القديمة وإسكات التاريخ الفلسطيني**، ترجمة سحر الهنيدي، عالم المعرفة، الكويت، العدد ،249، سبتمبر/ أيلول 1999، ص19.

الخاص بحل الدولتين، ومطالبته العرب بالتعاطف مع ظاهرة المؤرخين الجدد في إسرائيل، لكن الكتابات الاسرائيلية تباينت حول **سعيد.**

لقد نشرت الصحف الإسرائيليّة ملفات ودراسات عن **سعيد،** أشرف على بعضها **ديفيد فروم،** الأكاديمي الإسرائيليّ، ناقشت في أغلبها العلاقة الحميمية مع اليهود بوجه عام، أمثال **دانيال بارنبويم،** الموسيقي الذي أسس مع **سعيد** فرقة موسيقية، وطبيب يهودي من نيويورك، كان **سعيد** يثق به ثقة عمياء، كذلك المفكّر **ناعوم تشومسكي،** الذي ارتبط معه **سعيد** بصداقة وطيدة. فعند البحث عن «**إدوارد سعيد**» باللغّة العبرية، سيظهر لك سيل من المقالات، والدراسات، والتحليلات المطوَّلة، التي ناقشت، وحللت، وأفرزت طريق **سعيد** في الكتابة، وأفكاره، وكتبه، مع تقديم عروض لها، وعرض مواقفه المتعدّدة من القضيّة الفلسطينيّة، ورُؤيته للصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، وعلاقته بالموسيقار الإسرائيليّ، **بارنبويم.**

وقبل الشروع في الحديث عن طريقة عرض وسرد ما كُتب عن **سعيد** بعيون إسرائيلية، يجب أن نعرف، في البداية، كيف كان الإسرائيليّون ينظرون إليه:

في يوم وفاة المفكّر والناقد **إدوارد سعيد،** في الخامس والعشرين من سبتمبر/أيلول 2003م، خرجت، وبسرعة كبيرة، وسائل الإعلام الإسرائيليّة كافة، تنعى هذا الكاتب والمفكّر الفلسطيني، حيث كتب **داني روبنشتاين،** المحلل السياسيّ لصحيفة «هاآرتس»، تحت عنوان «مات المفكّر الفلسطيني العالميّ **إدوارد سعيد**»: «توفي صباح اليوم المفكّر الفلسطيني العالميّ **إدوارد سعيد** بعد معاناة طويلة مع مرض سرطان الدم «اللوكيميا» في مستشفى بنيويورك، بالولايات المتّحدة الأمريكيّة». ويضيف: ولد **سعيد** في عام 1935م، لعائلة عربيّة

مسيحيّة بالقدس، ووالده الذي هاجر إلى الولايات المتّحدة، في بداية القرن الماضي، عاد إلى القدس، مع بداية العقد العشريني من القرن نفسه، وكان يمتلك مكتبًا للقرطاسيات، وتعتبر عائلته من الأغنياء في مدينة الطالبية بالقدس (شارع **برينر** حاليًا). وترك **سعيد** وعائلته القدس، بعد حرب الاستقلال(*)، في عام 1948م، وقد تنقل **سعيد** بين القدس والقاهرة، حيث كانت لوالده تجارة واسعة بين المدينتين، ثم سافر **سعيد** إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، للدراسة بجامعتي برنستون، وهارفارد. وكان **سعيد** أستاذًا للأدب المقارن بجامعة كولومبيا، وظل بها، حتى مماته».

ويتابع كاتب صحيفة «هاآرتس»: «إنَّ التحول السياسيّ الحقيقي **لسعيد** جاء في أعقاب (حرب الستة أيام)(**) في عام 1967م، حيث أولى اهتمامه بالقضيّة الفلسطينيّة، وكان مقربًا من رجال وأعضاء منظّمة التحرير الفلسطينيّة، والرئيس الراحل **ياسر عرفات**. لكن ذاع صيت **سعيد**، حينما أصدر كتابه الأشهر (الاستشراق)، المنشور في عام 1978م، والذي تحول من خلاله **سعيد** إلى أحد أكبر مفكّري العصر الحديث، والذي ناقش فيه النظريّات الاستشراقيّة، ومدى رؤيته لتلك النظريّات، وتفنيدها، وإصدار الدراسات، والكتب، التي تقابل هذه النظريّات الغربيّة، حيث تحدث عن الاستعمار الغربيّ للشرق، واعتباره المستشرقين بمثابة جواسيس للغرب، أو المستعمر».

«فيما خرج **سعيد**، ضد (اتفاق أوسلو) في عام 1993م، وكال الاتهامات للرئيس **عرفات**، ورفاقه من رجال السلطة الموقّعين على الاتفاق، معتبرًا الاتفاق بمثابة خيانة للقضيّة الفلسطينيّة. وقد تعمّقت

(*) المصطلح الصهيوني للحرب العربية ـ الإسرائيلية الأولى، سنة ١٩٤٨.

(**) المصطلح الصهيوني لحرب يونيو/ حزيران ١٩٦٧ العربيّة ـ الإسرائيلية.

الفجوة بين **عرفات** ورفاقه، وبين **سعيد** بعد هذه الاتهامات»[1].

«قبيل مماته بعدة سنوات، طلب **سعيد** زيارة منزله القديم، بحي الطالبية بالقدس. وبعد الانسحاب الإسرائيليّ من الجنوب اللبناني، في مايو/أيار 2000م، قام **سعيد** بزيارة قرى الجنوب، حيث ألقى الحجارة على جنود الجيش الإسرائيليّ، على الحدود اللبنانيّة ـ الإسرائيليّة، فيما التقطت له صورة وهو يمسك بالحجارة، وهي الصورة التي انتشرت بسرعة البرق إلى كافّة أنحاء العالم، حتى أنّه أضحى أكثر الشخصيّات التي يكرهها اليهود في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، رغم معيشته بنيويورك».

ومن المقالات المهمّة، كذلك التي كتبها الإسرائيليّون عن **إدوارد سعيد**، مقال تحت عنوان: «**الوجه الحقيقي لإدوارد سعيد.. الإرهاب الفكريّ في العالم الثالث**»، في الموقع الإلكتروني «كيفانيم»، قال فيه كاتبه الإسرائيليّ: «إنّ العالم الثالث والعرب يتّهمون **إدوارد سعيد** بالنفاق، حينما يتطرّق إلى العالمثالثي، ويبرز السلبيّات، والعادات السيّئة للعرب والمسلمين. ففي عام 1998م كتب **سعيد** في مجلة فرنسية (الطريق الثالث) اتّهم البلدان العربيّة بالتخلّف، والرجعيّة، وكبت الحريات، وحقّ التعبير والرأي للمواطن العادي، وانتهاك حقوق الإنسان، ما ترك أثره بانخفاض الإنتاج، وكذا تخلّف الدول العربيّة، سياسيًا، وعسكريًا، واقتصاديًا، وتفوّق إسرائيل على هذه الدول؛ لأنّها لم تتبع البيروقراطيّة، وتحتفظ بجزء من الديمقراطيّة، التي مكّنتها من الوصول إلى مصافّ الدول الكبرى، كما أنّ العرب اتهموه بمحاباة إسرائيل، حينما دافع عن المحرقة (الهولوكوست)، أو

---

(1) داني روبنشتاين، «**مات المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد**»، هاآرتس، 25/ 9/ 2003.

المحرقة النازيّة، رغم أنّه أعاد للعالمين العربيّ والإسلاميّ بريقهما ولمعانهما، حينما أصدر أهمّ كتبه على الإطلاق (الاستشراق)، وهو الكتاب الأكثر مبيعًا، في السنوات الأخيرة، أو العقود الثلاثة الأخيرة في العالم أجمع»[1].

ويؤكّد الكاتب الإسرائيليّ في مقاله أنَّ **سعيداً** بكتابه (الاستشراق) برَّر كراهية المسلمين للغرب، الإمبرياليّ الكولونياليّ المغتصب للحقوق العربيّة والإسلاميّة، وهو ما أثار حفيظة كبار الكتّاب والمستشرقين العالميّين على كتاب **سعيد**، وإن كان، بحكم مركزه الأكاديمي كأستاذ للأدب المقارن، استطاع أن ينشر في كبرى الصحف والمجلات العالميّة، وينقل رؤيته للعالم الغربيّ.

وفي ذروة الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية «انتفاضة الأقصى والاستقلال» نشرت صحيفة «يديعوت أحرونوت» الإسرائيليّة مقالاً مطولاً، تحت عنوان «رجال منظّمة التحرير الفلسطينيّة في الإعلام»، مرفقًا بصورة ضخمة **لإدوارد سعيد**، جاء فيها: «إنَّ **سعيد** [سعيداً] وغيره من الشخصيات الفلسطينيّة المعروفة، التي تعيش في الغرب، هم مجموعة من المثقّفين الفلسطينيّين، حديثهم طيّب، ومحنَّكين [محنَّكون]، وخبراء في مادّتهم، ويتحدّثون الإنجليزية، بطلاقة، وكلّهم يتحدّثون، ويتصرّفون وكأنّهم أمريكيون، وهم، بالفعل، أمريكيون». يضيف المقال: «كلهم سوبر ستار، إنهم رجال مؤثّرون، ذوو مكانة أكاديمية مرموقة، ويستغلّون موقعهم، دون كابح، من أجل الدفاع عن قضيتهم الوطنية. يبدو، أحيانًا، وكأنّهم بُوق من زجاج. أسلوبهم محترف، فلا تجد عندهم الدعاية الانفعالية، التي وسمت

---

(1) **«الوجه الحقيقي لإدوارد سعيد.. الإرهاب الفكري في العالم الثالث»**، كيفانيم، 4/ 1/ 2007.

الناطقين باسم منظّمة التحرير الفلسطينيّة، سابقًا. لن تسمع منهم اتهامات غير مقبولة، عقليًا، مثل (أنتم تريدون تصفية العرب). هذا الأسلوب اختفى، فرسالتهم تبدو أكثر اعتدالاً من الرسالة الإسرائيليّة»[1].

هذه الصورة المتشكلة من السلاسة، والنجاعة، والمهنية، تزعج التقسيم الثنائي بين الغرب الذي يشمل إسرائيل، وبين الفلسطينيين. فصورة الفلسطيني الجديدة تجتاز حدود الهويّة، كما رسمها الخطاب الإسرائيليّ، ولذلك فإنّها تثير في الإسرائيليّ الخوف على هويته هو: «معروف أنّ **سعيد** [سعيداً] من بين الدعائيين الفلسطينيين في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، هو (السوبر ستار)، يتمتع بكل ما هو مطلوب للنجم الإعلامي في الولايات المتّحدة، إنجليزيته لا تشوبها شائبة، وخالية من اللكنة العربيّة، مظهره ممتاز، كاريزمي، أنيق، ولامع، ولا تعوزه الإجابة، أبدًا»[2].

وممّا جاء في الصحافة الإسرائيليّة كذلك عن **سعيد**، رأيه في حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)، حيث أجاب عن سؤال حول الإطار نفَسه في أحد المؤتمرات، بأنّ «حركة حماس حركة احتجاج فلسطينيّ، لكن، إن سألتني كمواطن فلسطينيّ، إذا ما كانت (حماس) تمثّل بديلاً حقيقيًا، على صعيد الحركة الوطنية الفلسطينيّة، فإنّني أقول، فورًا، بدون تردّد، لا، والسبب هو أنّني لا أعرف لحماس رؤية فلسطينية، أو قراءة للتاريخ الفلسطيني»[3].

---

(1) واليا، **صدام ما بعد الحداثة. إدوارد سعيد وتدوين التاريخ**، مصدر سابق، ص 44.

(2) المصدر نفسه، ص 46.

(3) نجم عبد الكريم، **«تذكر إدوار سعيد لا يكون بالأرشفة المعلّبة»**، الشرق الأوسط، لندن، 29/ 9/ 2004.

واستكمالاً لجمال الصورة السَّعيدية لدى الغرب وإسرائيل، **فإنَّ** صحيفة «يسرائيل هيوم» (إسرائيل اليوم) الإسرائيليّة، كتبت، في الرابع والعشرين من مايو/أيار 2009م، أنَّ الرئيس الأمريكي، **باراك أوباما**، قد تجوّل في قراءاته وثقافته عن الشرق الأوسط في فكر الكاتب الفلسطيني الدكتور **إدوارد سعيد**، على اعتبار أنّه شخصيّة عربيّة مرموقة، ولا يمكن لمثقف أمريكي ألّا يقرأ لكاتب فلسطيني عالمي، نشر المئات من المقالات عن الصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، وله عشرات الكتب التي تتناول القضيّة الفلسطينيّة، حيث ذكرت الصحيفة الإسرائيليّة **سعيداً** ضمن كوكبة من الكتّاب العرب والمسلمين الذين قرأ لهم أوباما، قبيل توليه مهام منصبه، في العشرين من يناير/كانون الثاني 2009م، وإن تساءلت الصحيفة حول ماهيّة، ومدى تأثير فكر وثقافة **سعيد** على قرارات **أوباما** تجاه الشرق الأوسط[1].

---

(1) دانييل بايدس، «**معركة سياسية: مستقبل علاقاتنا مع القوة العظمى**»، يسرائيل هيوم، 24/ 5/ 2009.

في نقد سعيد

علّمنا الكاتب، والمفكّر، والناقد الفلسطيني، الدكتور **إدوارد سعيد**، أنَّ النقد من أهم الأمور التي نملكها في حياتنا العقليّة، وهو النقد الذي تعلّمه هو منذ نعومة أظافره، من خلال احتكاكه بطوائف كثيرة من أبناء الشعبين، المصري والفلسطيني، وترحاله ما بين مدينتي القدس والقاهرة، واطّلاعه، وهو في سن صغيرة، على كتب مختلفة، في الأدب، والموسيقى، والفن الغربيّ، والعربيّ من بعده، ومدى تأثيرها على عقليته الذهنيّة، وفكره الفذ. وباعتباره من أكبر وأهم النقاد الذين ظهروا في القرن العشرين، فإنّه يجدر بنا مناقشة بعض نقاط مسيرته، وفكره، وإن لم تنقص من قدره وحجمه، واعتبارنا مسيرة **سعيد** وفكره بمثابة مشروع متكامل.

1 ـ على الرغم من الأهميّة القصوى، التي تحتلها كتب، ودراسات، ومقالات **سعيد**، في الغرب قبل الشرق، وفي عقول الأمريكيين، والأوربيين، والإسرائيليّين، على حدّ سواء، قبل عقول العرب والمسلمين، بشرائحهم المجتمعية كافة، فإنّ جُل كتاباته تتوجه إلى فئة قليلة جدًا منهم. والسواد الأعظم من العرب والمسلمين لم يعرفوا **إدوارد سعيد**، لصعوبة فهم أفكاره، ولغته الإنجليزية الصعبة،

التي يصعب توصيلها إلى رجل الشارع العادي. لذلك تتوجه كتابات **سعيد** إلى نخبة مختارة من المثقفين فحسب، دون غيرهم من كافة طوائف وشرائح المجتمع.

2 ـ لم تظهر مدينة القدس في مذكراته، كما كان يتمنّى قُراء كتابه «خارج المكان»، الكتاب الذي ظهر في صورة مذكرات شخصيّة **لسعيد**، وطرح فيه رؤيته لماضيه، وناقش من خلاله بشكل روائي جميل، وسردي رائع، مُجريات حياته، ومحطاتها، والبيئة الفكريّة التي نشأ فيها، ومصادر فكره، أيضًا. فقد برزت، بشكل واضح، مدينة القاهرة في ذهنه وعقله، وهو يكتب مذكراته، على عكس مدينة القدس، حتى أن أحد الكتاب الصهاينة، ويُدعى **جستس رايد فاينر**، يعمل بمعهد القدس للأبحاث العامة، قد استغل ذلك، واتهمه بأنّه لم يعش في القدس، وإنما كان يتنقل بين مدن القدس، والقاهرة، وبيروت، وأنه يرجع إلى أسرة فلسطينية مسيحية غنية، لم تمكث في القدس كثيرًا، ولم يلتحق بمدرسة سان جورج في المدينة!

على الرغم من تسليمنا بثراء عائلة **سعيد**، واعتبارها من أغنى العائلات الفلسطينيّة، وتنقلاتها، وترحالها المستمر ما بين القدس والقاهرة، فإنَّ ذلك لا يعني أننا نتفق، تمامًا، مع ما ورد من أقاويل ومزاعم للكاتب الصهيوني، **فاينر**، لأن **سعيداً** قد التحق، بالفعل، بمدرسة سان جورج بمدينة القدس، ولكن، بحكم طبيعة عمل والده كتاجر، وبائع للقرطاسيات، والأدوات المكتبية، وكوكيل لأكثر من شركة عالميّة بالقاهرة، كانت أغلب فترات حياة **سعيد** الأولى في القاهرة، وهو ما تأثر به طفلاً، فلم يذكر مدينة القدس، بقدر ما ذكر مدينة القاهرة، وعلاقاته بزملائه، وانطوائيته فيها، وتأثير والديه على مجريات حياته الأولى بالقاهرة، ومدارسه الغربيّة البريطانية والأمريكيّة، التي التحق بها بالقاهرة، ومعلّماته، وكيفية الاختلاف

بين تلك المدارس، كلّ ذلك يعني اهتمام **سعيد** بالقاهرة، على حساب مدينته الأم، القدس. فضلاً عن أن صحيفة «هاآرتس» الإسرائيليّة قد ذكرت أنّ منزل **سعيد** يقع بحي الطالبية في مدينة القدس ـ وهو ما سبق ذكره في الفصل السابق ـ وهو الشارع المسمّى، حاليًا، بشارع **برينر** بالقدس، وقد زار **سعيد** هذا المنزل، لأكثر من مرة، قبيل مماته، وخلال زياراته المتعدّدة للقدس، حتى أن ثمة صورة قد التقطت له بجوار المنزل القديم هناك!

3 ـ قد لا نُوافق **سعيداً**، حينما يردد أنَّ الأخلاق هي «الميدان الوحيد لصراعنا» ضد إسرائيل، رغم إيماننا بأهمّية فضح إسرائيل، أخلاقياً، في العالم[1]. لقد اعتقد **سعيد** بأنّه من الممكن انتصار العرب والفلسطينيين على قوات الاحتلال الإسرائيليّة، بفضح إسرائيل، إعلاميًا، وأخلاقيًا، على ما ترتكبه وتقترفه من جرائم بحق الشعب الفلسطيني، واعتبار الإعلام مصدرًا مهمًا، وساحة كبيرة لهذا الصراع. وربما ما جرى من كشف لحقائق الجيش الإسرائيليّ، خلال حربي لبنان الثانية 2006م، وغزة 2008 ـ 2009م، كان مثالاً حيًا لأهميّة استغلال الإعلام، لكن لن تتحرّر فلسطين بالأخلاق، وحدها!

4 ـ قد لا نتبنّى اعتبار **سعيد** كل أشكال الكفاح المسلح غير ذات جدوى؛ وذلك لأن ما فشل قد يكون نمطًا محدداً من ذلك الكفاح. وبدلاً من إدانة المبدأ، في ذاته، فإننا نقترح تطوير نموذج أفضل للكفاح المسلح، نظرياً وميدانياً، يستند إلى بعض التجارب العسكرية الناجحة، في الجزائر، ولبنان، مثلاً، وربما في فلسطين نفسها. وعوضاً عن أن يقتصر الكفاح على الميدان الأخلاقي وحده،

---

(1) إدريس، مصدر سابق.

فلعل الأنجع ربطه كذلك بالكفاح الاقتصادي (المقاطعة الاقتصاديّة، والنضال الشعبيّ الدولي، من أجل سحب الاستثمارات الخارجيّة من إسرائيل)، والنضال العسكري، شرط أن يكون هذا الأخير محسوبًا، بدرجة أعلى مما تحصل به بعض الهجمات العشوائيّة. وبدلاً من أن يطمس الجانب العسكري كل جوانب المقاومة الأخرى، فإنَّ على الجوانب جميعها (الثقافيّة، والاقتصادية، والعسكرية) أن تتكامل[1]!

5 ـ إدارته للمفاوضات السرية بين أطراف فلسطينية وإسرائيلية، قبيل مفاوضات أوسلو ومدريد، وتأييده للتطبيع، قُبيل ما يعرف بهذا المصطلح، منذ لقائه بأطراف أمريكية، وأوربية، وإسرائيلية، في سبعينيات القرن الماضي، وكذا منذ انضمامه للمجلس الوطني الفلسطيني، في عام 1977م، وحتى تقديم استقالته من المجلس، في عام 1991م؛ وكذا رؤيته لحل الصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ بالحوار، ومناداته بالحوار، والتعايش بين الشعوب، وإدارة حوار خاص، والتعاطف مع «المؤرخين الجدد» في إسرائيل. فكيف يتأتى لنا إدارة حوار مع مجموعة من المؤرخين، الذين يُحاولون تحسين صورة إسرائيل أمام العالم فحسب، رغم استمرار احتلالهم للأراضي العربيّة والفلسطينيّة، حتى الآن، ومطالبتهم بالاعتراف الفلسطيني والعربيّ بإسرائيل؟ ثم ماذا قدمت هذه المباحثات أو الاتصالات التي سبق **لسعيد** أن أجراها؟ لكن هذا لا يعني أننا نرفض رؤيته لفهم الآخر، ومعرفة كيف يفكر، وينظر للمستقبل، بإجادة لغته، ومعرفة منهجه، وفكره، ومعرفة تفاصيل حياته، حتى يمكننا التصدي له في وقت ما.

6 ـ يُبالغ **سعيد** في التأثير الإيجابي للحملة الإعلامية والشعبيّة داخل «الغرب». صحيح أن السفارات العربيّة، ومنظّمة التحرير،

---

(1) المصدر نفسه.

والسلطة الفلسطينيّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، تقاعست عن واجباتها في مواجهة الدعاية الإسرائيليّة والغربيّة؛ وصحيح أن على العرب التركيز على مجموعات أمريكية، غير تلك التي دأبوا على استمالتها، وأن يتوجهوا من ثم إلى الأمريكيين الأفارقة، وذوي الأصول الإفريقية، والهندية، واللّاتينية، وغالبية الكنائس غير الأصولية، في الجنوب الأمريكي، والدوائر الأكاديمية، بل إلى بعض يهود أمريكا أنفسهم، لكن الغرب لن يتغير ما لم نثبت له قدرتنا على أن نلحق بالعدو الإسرائيليّ أضرارًا جسدية، واقتصادية (فضلاً، طبعًا، عن الأضرار الأخلاقية، والمعنوية). وما جرى من فتح اتصالات مع كل من حركة المقاومة الإسلاميّة «حماس»، ومن قبلها حزب الله اللبناني، خير مثال.

7 ـ طالب **سعيد**، في كثير من الأحيان، بحلّ القضيّة الفلسطينيّة، حلاً قائمًا على دولة ثنائية القومية، لكن مطالبة الإسرائيليّين، في الفترة الراهنة، بالاعتراف بيهودية الدولة الإسرائيليّة ينسف بشدة هذه المطالبة.

8 ـ من أجل الوصول إلى حل للصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ، في مساره الفلسطيني، لا يتردد **سعيد**، لحظات، وإنْ قليلة، في التخلي عن شيء من حق العودة، وشيء من ارتباط فلسطين بالوطن العربيّ. يقول **سعيد** بالحرف: «يتعين النظر في قانون العودة لليهود، وحق العودة للاجئين الفلسطينيين، وتشذيبهما معاً. ونحتاج إلى أن نحدَّ، من حيث المدى والإقصائية، من فكرتين، على السواء: فكرة (إسرائيل الكبرى) باعتبارها الأرض التي منحها الله لليهود، وفكرة (فلسطين) باعتبارها أرضاً عربية، لا يمكن أن تُعزل عن الوطن العربيّ». وهو بذلك ينكر حق العودة للاجئين الفلسطينيين، رغم أنه سبق وأن طالب **عرفات** بالاعتراف بتعويضات للفلسطينيين، على

غرار تعويضات اليهود من ألمانيا، لكن يبدو أن فكرة التعويضات سبقت فكرة حق العودة للاجئين الفلسطينيين لدى **سعيد!**

9 ـ يتبنّى **سعيد** فكرة دمج منظّمة التحرير الفلسطينيّة، أو السلطة الفلسطينيّة بكفاءات فلسطينية تعيش خارج الأراضي الفلسطينيّة المحتلة، وألا تكون القيادة الفلسطينيّة مُغلقة على شخصيات بعينها، مشيرًا إلى وجود شخصيات فلسطينية تعمل بالخارج، وتتمتع بكفاءة عالية، وتنال احترام العالم[1]. لكنه ينسى أنه كان واحدًا من الشخصيات الفلسطينيّة الذين انضووا تحت لواء عرفات ورفاقه، خلال فترة الثمانينيات، كما أنه صاغ «إعلان الدولة الفلسطينيّة»، بالجزائر، عام 1988م، باللغّة الانجليزية، وربما اشترك في بنودها وأفكارها، أيضًا. كما أن **سعيداً** تناسى تقديم اقتراحه هذا للقيادات الفلسطينيّة، أثناء فترة انضمامه للمجلس الوطني الفلسطيني.

وعلى الرغم من تلك النقاط، التي تحاول أن تقدم صورة نقدية لفكر ورؤية المفكّر والناقد **إدوارد سعيد**، فإنّها لن تنقص من قدره، وحجمه في العالم أجمع، ولن تُقلل، أبدًا، من شأنه، فهو بمثابة مشروع فكري متكامل. ويكفي أن الإسرائيليّين احترموه، وقدّروه، حق قدره، كما أنه نال عشرات الجوائز، وتم تكريمه في أكثر من محفل دولي، وجابت كتبه العالم، شرقه وغربه، وتُرجمت لأكثر من 26 لغة أجنبية، وكان أكثر الترجمات إلى اللّغة العبرية.

---

(1) إدوارد سعيد في حوار مع الشاعر، مصدر سابق.

الخاتمة

ما من شك في أن مشروع **إدوارد سعيد** يحتاج للتعريف به بين شرائح المجتمعات، العربيّة والإسلاميّة، وإلى تقريب أفكاره، ورؤيته عن الغرب. فلم يكن **سعيد** شخصًا عاديًا، وإنما يُعد واحدًا من أساطين الثقافة المعاصرة في الغرب، وهو الذي ظل بعيدًا عن سلطة الحكّام. لكن انشغاله بقضايا أمته، وهموم شعبه، ضمن له أن يظل، وهو البعيد، حاضرًا في محافل الثقافة، والفكر، والمعرفة، وطرفًا في حوارٍ مع التاريخ، على اختلاف مشاربه، ومجاريه، وتياراته، ومع الحضارات على تنوع منابعها، وأصولها.

فلم يكن **سعيد** غزير الإنتاج، واسع التفكير فحسب، وإنما صوتًا سياسيًا بالغ الدلالة على نطاق المعمورة، أيضًا. كان طيلة سنوات عديدة عضوًا بالمجلس الوطني الفلسطيني، ووسيطًا أساساً بين العالمَيْن، العربيّ والأمريكي، في السجالات العامة، كما في المفاوضات السرية، أحيانًا.

تظلّ تتعبّد في محراب أفكاره وعلمه الغزير العديد من الكتب، والدراسات، والمقالات العلمية والتاريخية، والتي تنهل من علمه، وفكره الغزير. خاصة وأن **سعيداً** جمع ثلاث خصال، في آن واحد،

هي الاتساع والعمق في المعرفة، والرصانة التاريخية والأكاديمية، والبُعد الأخلاقي والقيمي في الموقف السياسي، الذي بدونه لا تقوم الحضارات، كما أنه كاريزمي، أنيق، ولامع، ولا تعوزه الإجابة، أبدًا.

لقد أسهمت كتابات **سعيد**، بشكل ملموس، في إعادة تشكيل كتابة التاريخ، والجدال النظري حوله، لما امتلكه من إدراك لعدد من الحقائق، والتأكيد على الأيقونات، والإشارات، والرموز، واللّغة، واهتمامه بالتفاصيل في كل قضيّة، وقدرة على توصيل المعلومة، ولم يكن أستاذًا للأدب المقارن، فحسب، وإنما كان سياسيًا محنكًا، وكاتبًا ممتازًا، وإعلاميًا بارعًا، وموسيقارًا من نوع خاص، وناقدًا فذًا، وروائيًا عظيمًا.

كتب إدوارد سعيد
مرتبة حسب تاريخ صدورها

1 - **جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية**، 1966 م.

2 - **بدايات - القصد** والمنهج، 1975م.

3 - **الاستشراق**، 1978م.

4 - **القضيّة الفلسطينيّة**، 1979م.

5 - **الأدب والمجتمع**، 1980م.

6 - **تغطية الإسلام**، 1981م.

7 - **العالم والنص والناقد**، 1983م.

8 - **بعد السماء الأخيرة**، 1986م.

9 - **الفقه الإسلامي والثقافة الفرنسية**، دراسة في أعمال رينان وماسنيون، 1987م.

10 - **لوم الضحايا**، 1988م.

11 - **سياسات اللوم**، 1988م.

12 - **سياسات التفسير العلمي**، 1988م.

13 ـ **النقد العلمي**، 1988م.

14 ـ **نظريّات متجولة**، 1989م.

15 ـ **دراسات موسيقية**، 1990م.

16 ـ **الثقافة والإمبريالية**، 1992م.

17 ـ **القلم والسيف**، 1994م.

18 ـ **صور المثقف**، 1994م.

كتب أخرى مترجمة:

1 ـ **غزة أريحا ـ سلام أمريكي**، 1994م.

2 ـ **أوسلو 2 سلام بلا أرض**، 1995م.

3 ـ **تعقيبات على الاستشراق**، 1997م.

4 ـ **خارج المكان** (مذكرات)، 2000م.

5 ـ **نهاية عمليّة السلام: أوسلو وما بعدها**، 2002م.

6 ـ **الاستشراق وما بعده: إدوارد سعيد** من منظور النقد الماركسي (مع إعجاز أحمد)، 2004م.

7 ـ **تأمّلات في المنفى**، 2004م.

8 ـ **من أوراق إدوارد** سعيد، 2004م.

9 ـ **نظائر ومفارقات: استكشافات في الموسيقى والمجتمع** (مع دانيال بارنبويم)، 2005م.

أبحاثه ودراساته:

ـ **النص كنطبيق وكفكرة**، مجلة (Modern Language Notes)، عام 1973م.

ـ **الرواية الحديثة والنقد**، مجلة (Tri - Quarterly)، عام 1975م.

- **المطّلعون والدخلاء**، ملحق التايمز الأدبيّ 10/ 9/ 1976م.
- **أيديولوجية الاختلاف**، مجلة (Critical Inquiry)، خريف عام 1985م.
- **إعادة الاعتبار للاستشراق**، مجلة (Europe and Its others). الصادرة عن جامعة اسكس عام 1985م.
- **المفكّرون وعالم ما بعد الاستعمار**، مجلة (New Left Review)، عام 1986م.
- **فوكو** وخيال القوة، نشرة جامعة أكسفورد، عام 1986م.
- **كيم، رغبات الإمبريالية**، مجلة (Raritan)، عام 1987م.
- **بيتس ورفض الاستعمار**، ضمن سلسلة مقالات بعنوان (القومية والاستعمار والأدب) عام 1988م.
- **صوت الفلسطينيين في المنفى**، مجلة (Third Text)، ربيع عام 1988م.
- **الرفض والعنف**، مجلة (New Left Review)، أيلول وتشرين الأوّل 1988م.
- **جيمس: الفنان كثورة**، مجلة (New Left Review)، عام 1989م.
- **جين أوستن وإمبراطورية: منظور نقدي**، منشورات جامعة كامبريدج، 1989م.
- **تقديم المستعمر: حوارات أنثروبولوجية**، مجلة (Critical Inquiry) 1989م.
- الانتفاضة والاستقلال، مجلة (Social Text)، ربيع 1989م.
- **مفكّرو العالم الثالث: ثقافة العواصم**، مجلة (Raritan)، عام 1990م.
- **القص: جغرافيا وتفسير**، مجلة (New Left Review) عام 1990م.

ما كُتب عن إدوارد سعيد

1 ـ بول بوفيه، **الحق يُخاطب القوة: إدوارد سعيد وعمل الناقد**، ترجمة فاطمة نصر، القاهرة، سطور، 2001م.

2 ـ بيل أشكروفت وبال أهلواليا، **إدوارد سعيد: مفارقة الهويّة** (ترجمة سهيل نجم)، ط1، نينوى للدراسات والنشر، ودار الكتاب العربيّ، دمشق، 2002 م.

3 ـ سلطان الخطاب، **إدوارد سعيد: آخر العمالقة.. جاء من فلسطين**، عمان، دار العروبة، 2002م. يحتوى على 85 مقالاً لسعيد.

4 ـ شيلي واليا، **صدام ما بعد الحداثة.. إدوارد سعيد وتدوين التاريخ**، ترجمة عفاف عبد المعطي، ط1، رؤية (القاهرة)، 2006م.

5 ـ فخري صالح، **دفاعًا عن إدوارد سعيد**، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، 2000م.

6 ـ منير شفيق، **من اتفاق أوسلو إلى الدولة ثنائية القومية: ردود**

على إدوارد سعيد وعزمي بشارة وآخرين، عمان، دار الشروق، 1999م.

7 ـ مهدي عامل، **ماركس في استشراق إدوارد سعيد**، دار الفارابي، 1980م.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربيّة:

أ ـ الكتب:

1 ـ كتب سعيد:

- **خارج المكان**، نسخة الكترونية.
- **بعد السماء الأخيرة**، نسخة الكترونية.
- **الاستشراق.. المعرفة.. السلطة.. الإنشاء**، نسخة الكترونية.
- **الثقافة والامبريالية** (ترجمة كمال أبو ديب)، دار الآداب، بيروت، 1997م.
- **المثقف والسلطة** (ترجمة محمد عناني)، رؤية للتوزيع والنشر، القاهرة، ط1 ـ 2006م.
- **سلام بلا أرض.. أوسلو 2**، المستقبل العربيّ، القاهرة، 1995م.
- **الأنسنية والنقد الديمقراطي** (ترجمة فواز طرابلسي)، دار الآداب، بيروت، 2005م.
- **العالم والنص والناقد**، نسخة الكترونية.
- **تغطية الإسلام** (ترجمة محمد عناني)، رؤية للتوزيع والنشر، القاهرة، 2005م.

- **غزة ـ أريحا.. سلام أمريكي**، دار المستقبل العربيّ، القاهرة، 1994م.
- **نهاية عمليّة السلام.. أوسلو وما بعدها**، دار الآداب، بيروت، 2002م.

2 ـ كتب أخرى:

- إعجاز أحمد و إدوارد سعيد، **الاستشراق وما بعده.. إدوارد سعيد من منظور النقد الماركسي**، دار ورد، دمشق، ط1 ـ 2004م.
- بيل أشكروفت وبال اهلواليا، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة** (ترجمة سهيل نجم)، نينوى للدراسات والنشر، ودار الكتاب العربيّ، دمشق، ط1 ـ 2002 م.
- شيلي واليا، صدام ما بعد الحداثة ..**إدوارد سعيد وتدوين التاريخ**، ترجمة عفاف عبد المعطي، رؤية، القاهرة، ط1 ـ 2006م.
- فخري صالح، **دفاعاً عن إدوارد سعيد**، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط1 ـ 2000م.
- **فريال غزول جبوري وآخرون، الفلسطينيون والأدب المقارن**؛ الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، أبريل/نيسان 2000م.
- كيت وايتلام، **اختلاق اسرائيل القديمة وإسكات التاريخ الفلسطيني** (ترجمة سحر الهنيدي)، عالم المعرفة (الكويت)، العدد 249، سبتمبر/ أيلول 1999م.
- د. مازن صلاح مطبقاني، **من قضايا الدراسات العربيّة الإسلاميّة في الغرب**، كلية الدعوة بالمدينة المنورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، د.ت.
- مهدي عامل، **هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في استشراق إدوارد سعيد**، الفارابي، بيروت، د.ت.
- د. يحيى بن الوليد، **الوعي المحلق ..إدوارد سعيد وحال العرب**، رؤية، القاهرة، 2010.

ب ـ المقالات والدراسات:

- أحمد يوسف داوود، **هل وقع إدوارد سعيد قليلاً في مطبّ التمركز الثقافيّ الأمريكي؟** ديوان العرب، 12/ 9/ 2003م.

- **إدوارد سعيد، مشاهد من فلسطين**، الحياة (لندن)، 26/ 3/ 1998م.
- السيّد الشامي، **إدوارد سعيد ونقد خطاب الاستشراق**، ببليو اسلام. نت، د.ت.
- أيمن شرف، **إدوارد سعيد.. الغائب عن مكانه حيًا وميتًا**، إسلام أون لاين، 27/ 12/ 2007م.
- ديلسا ديمبرغ ـ **ستين من هو إدوارد سعيد؟** ترجمة محسن عواد، **عراق الكلمة** (بغداد)، 2/ 5/ 2006م.
- سليمان بختي، **الأنسنية والنقد الديمقراطي**، الجريدة (الكويت)، 2/ 11/ 2007م.
- شكيب كاظم، **إدوارد سعيد وصور المثقف**، نادي الفكر العربيّ، 6/ 5/ 2007م.
- صبحي حديدي، **ماركسية إدوارد سعيد**، دروب، 2/ 10/ 2008م.
- د. عوني أحمد توغوج، **لماذا الحقد الغربيّ على إدوارد سعيد**، سما، 10/ 6/ 2008م.
- غالية خوجة، **العرب خارج الزمان، اليابان وإدوارد سعيد خارج المكان**، ديوان العرب، 18/ 10/ 2006م.
- لينا ريا، **عاديات جبلة تكرم المفكّر الراحل إدوارد سعيد**، الثورة (دمشق)، 5/ 8/ 2009م.
- ماهر جرار، **المايسترو، النهار** (بيروت)، د.ت..
- ناجح المعموري، **إدوارد سعيد مفارقة الهويّة**، المدى (بغداد)، 9/ 10/ 2009م.
- نجم عبد الكريم، **تذكر إدوار سعيد لا يكون بالأرشفة المعلبة**، الشرق الأوسط (لندن)، 29/ 9/ 2004م.
- هدى الحسيني، **بارنبويم: سنعزف لأول مرة في رام الله وأتمنى أن نعزف في دمشق**، الشرق الأوسط (لندن)، 18/ 8/ 2005م.
- ياسر أبو هلالة، **من صور المثقفين والكتّاب**، الغد (عمان)، 4/ 6/ 2006م.
- د. يحيى عمارة، **إدوار سعيد: المثقف الكوني بين التاريخ والنظريّة الأدبيّة**، القدس العربيّ (لندن)، 16/ 7/ 2009م.

- يحيى بن الوليد، **الوعي المحلق: إدوارد سعيد وحال العرب، القدس العربيّ** (لندن)، 3/ 10/ 2009م.
- **احتجاجات اليهود تلغي محاضرة لإدوارد سعيد في النمسا، الجزيرة**، 12/ 3/ 2001م.

ج ـ الدوريات:

- الحبيب الجنحاني، **إدوارد سعيد المفكّر الإنسانيّ الملتزم**، العربيّ (الكويت)، العدد 548، يوليو/ حزيران 2004م، ص 120 ـ 123.
- أنور مغيث، **سعيد وماركس والاستشراق**، البلاغة المقارنة، ألف (القاهرة)، الجامعة الأمريكيّة، القاهرة، ص 105 ـ 120.
- د. حازم خيري، **إدوارد سعيد أنسنية بلا ضفاف**، أدبيات، بيروت، 26/ 10/ 2008م.
- حازم صاغية، **الاستشراق.. نظرة موضوعيّة، بعيدًا عن أسطورة العداء للعرب والإسلام، العربيّ** (الكويت)، العدد 435، فبراير/ شباط 1995م، ص 120.
- د. حسن نافعة، **إدوارد سعيد والقضيّة الفلسطينيّة**، البلاغة المقارنة ألف (القاهرة)، الجامعة الأمريكيّة بالقاهرة، 2005م، ص 25 ـ 54.
- د. حفناوي بعلي، **آفاق الأدب المقارن العالميّة في تصور الناقد إدوارد سعيد**، عالم الفكر (الكويت)، العدد 4، المجلد 35، أبريل ـ يونيو 2007م، ص 7 ـ 42.
- خوان غويتيسولو، **إدوارد سعيد.. مثقف حرّ**، مجلة الدراسات الفلسطينيّة (بيروت)، العدد 57، شتاء 2004م، ص42 ـ 45.
- دعاء نبيل إمبابي، **قراءة لبعض مفاهيم سعيد النقدية**، البلاغة المقارنة ألف (القاهرة)، الجامعة الأمريكيّة بالقاهرة، 2005م، ص 55 ـ 73.
- زيد العامري الرفاعي، **إدوارد سعيد وأسلوب المثقف**، الثقافة الجديدة (بغداد) العدد 331، 2009م.
- ستيفن هاو، **إدوارد سعيد.. المسافر والمنفى**، الكرمل (رام الله)، العدد 78، شتاء 2004م، ص 14 ـ 24.

- سماح إدريس، **إدوارد سعيد وفلسطين مناقشة لأفكار المعلّم**، الآداب (بيروت)، 19 اغسطس/آب 2009م.
- عبد النور الهنداوي، **الثقافة والإمبريالية لإدوارد سعيد**، الفكر السياسي (دمشق)، العدد 13 ـ 14، 2001م.
- عدنان أبو ناصر، **المثقف الفلسطيني والخطاب الصهيوني: إدوارد سعيد نموذجًا**، الشاهد (بيروت)، العدد 232 ـ 233 ديسمبر/كانون الأوّل ـ يناير/كانون الثاني 2004 ـ 2005م، ص 124.
- عهود طه، **رسالة القدس إلى العالم**، ، صامد الاقتصادي (عمان)، العدد 142، كانون الثاني ـ حزيران 2009م، ص 105.
- فاتن مرسي، **متع المنفى ومتاعبه في بعض أعمال إدوارد سعيد**، البلاغة المقارنة ألف (القاهرة)، الجامعة الأمريكيّة بالقاهرة، 2005م، ص 88 ـ 104.
- فريال جبوري غزول، **أثر فيكو على إدوارد سعيد**، البلاغة المقارنة ألف (القاهرة) الجامعة الأمريكيّة بالقاهرة، العدد 25، 2005م، ص 209 ـ 225.
- فخري صالح، **أزمة الدراسات العربيّة المقارنة**، القاهرة (القاهرة)، العدد 160، مارس/آذار 1996م، ص 116 ـ 119.
- فيصل دراج، **أنطونيو غرامشي و إدوارد سعيد إشكالان مختلفان**، البلاغة المقارنة، ألف (القاهرة)، الجامعة الأمريكيّة، القاهرة، ص 121 ـ 134.
- محمد جمال باروت، **من الإشعاع إلى الانحلال.. الصورة الانتلجنسوية للمثقف**، الآداب (بيروت)، العدد 7/ 8، 1998م، ص 62.
- محمد حسني، **الذات والآخر في حرب 1948م**، صامد الاقتصادي، (عمان)، العدد 154، أكتوبر/تشرين الأوّل ـ ديسمبر/كانون الأوّل 2008م، ص 220 ـ 239.
- محمود الدوادي، **تغطية الإسلام، عالم الفكر** (الكويت)، المجلد الرابع عشر، العدد الأوّل، أبريل/نيسان ـ يونيو/حزيران 1983م، ص 277 ـ 284.
- نهال محمد النجار، **المقاومة الثقافيّة والسلطة**، البلاغة المقارنة ألف (القاهرة)، الجامعة الأمريكيّة، القاهرة، ص 135 ـ 156.

- وحيد بن بوعزيز، **المثقف والسلطة بين النهاية والاحترافية**، أفق الثقافيّة، 18/ 2/ 2006م.

د ـ دوائر المعارف العلمية:

- الويكيبيديا.

هـ ـ ندوات ومؤتمرات ولقاءات:

- **إدوارد** سعيد في مقابلة مع جمال الشاعر، **قناة النيل الثقافيّة، القاهرة، أذيعت في** 3/ 4/ 2009م.
- حلقة نقاشية في صالون القاهرة على القناة الأولى المصرية، أذيعت في 20/ 12/ 2008م، وشارك فيها الدكتور جابر عصفور، والدكتور أنور مغيث، وأدارها الدكتور إسماعيل سراج الدين.

و ـ مواقع الإنترنت:

- الموقد.
- الملتقى الفتحاوي.
- وزارة الثقافة السورية.
- **دهشة.**
- القدس 2009م.
- الريادة.
- الشمس دوت كوم.

ثانيًا: مواقع إلكترونية عبرية:

- يسرائيل هيوم.
- هاآرتس.
- كيفانيم.

يقدّم الكتاب قراءة في فكر شخصيّة عالميّة غير عاديّة، ارتحل وتنقّل كثيرًا، والتحف برداء قوّة الشخصيّة، وعمق التفكير، وطرح القضايا الأدبيّة والسياسيّة بفكر أدبيّ خالص، وبعمق الناقد الواعي، فهو مفكّر، وإنسان، ومثقّف، وناقد. ويعمد الباحث، في كتابه هذا إلى الغوص في هذه الشخصيّة، من خلال رحلة صيد عميقة في صحبة فكره الإنسانيّ المتعدّد، والمتنوّع، والمنفتح على الآخر، وبرفقة مواقفه الثقافيّة. ويفتّش في كتابه عن أنموذج يقتدي به، ليقدّم دراسته عن المفكّر العالميّ في حلية جديدة، وثوب جميل، عارضًا بعضًا من كتبه، وميراثه الفكريّ والثقافيّ، الذي أثرى به العرب والعالم، وساند من خلاله القضيّة الفلسطينيّة، القضيّة التي استظلّ بها، طوال وجوده في المنفى، وتدثّر بها غطاءً من برده، متخذًا من شجرة الزيتون ظلاً يحتمي به من غدر الغربة، وممتطيًا ظهر العلم، بأدواته الغربيّة، ليعرض المشكلة الفلسطينيّة أمام العالم، وليصنع لها تاريخًا جديدًا، يسطّره بأحرف من نور، واضعًا نفسه أمام الغرب، عالمًا، ومفكرًا استثنائيًا.

المؤلـف

EDWARD SAID

THE ORIETALISM CRITIC A GLANCE AT HIS PROJECT

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

A Seiries on Leading Thinkers & Reformers in the Islamic World


ISBN 978-9953-538-83-9



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط٢

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com